ISTORIE
SOCIETATE & CIVILIZAȚIE

Constanța Vintilă-Ghițulescu

ÎN ȘALVARI ȘI CU IȘLIC

Biserică, sexualitate, căsătorie și divorț în Țara Românească a secolului al XVIII-lea



ebook

HUMANITAS

Constanţa Vintilă-Ghiţulescu este doctor în istorie şi civilizaţie la École des Hautes Études en Sciences Sociales, Paris. Cercetător la Institutul de Istorie „Nicolae Iorga“. Profesor asociat la Facultatea de Sociologie a Universităţii Bucureşti. Colaborator la săptămânalul de cultură *Dilema Veche*.

Scrieri: *În şalvari şi cu işlic. Biserică, sexualitate, căsătorie şi divorţ în Ţara Românească a secolului al XVIII-lea* (Humanitas, 2004). Cartea a primit mai multe premii: premiul de debut „Prometeus“ al revistei *România Literară* (2004), premiul „Nicolae Bălcescu“ al Academiei Române, premiul Fundaţiei Naţionale de Ştiinţă şi Artă a Academiei Române (2005), premiul de debut al Uniunii Scriitorilor din România (2005); *Focul amorului: despre dragoste şi sexualitate în societatea românească (1750–1830)* (Humanitas, 2006), tradusă în germană cu titlul *Liebesglut: Liebe und Sexualität in der rumänischen Gesellschaft 1750-1830,* Frank&Timme, Berlin (2011); *Evgheniţii* (Humanitas, 2006).

Coordonator al următoarelor volume: *From Traditional Attire to Modern Dress:Modes of Identification, Modes of Recognition in the Balkans (XVIth-XXth Centuries)*, Cambridge Scholars Publishing, 2011; *Le corps et ses hypostases en Europe et dans la société roumaine du Moyen Âge à l'époque contemporaine,* alături de Alexandru-Florin Platon, NEC, 2010; *Social Behaviour and Family Strategies in the Balkans (16th – 20th Centuries) /Comportements sociaux et stratégies familiales dans les Balkans (XVI*e*-XX*e *siècles)*, alături de Ionela Băluţă, Mihai-Răzvan Ungureanu, NEC, 2008; *Spectacolul public între tradiţie şi modernitate: sărbători, ceremonialuri, pelerinaje şi suplicii (secolele XIV–XIX)*, alături de Mária Pakucs Willcocks, Institutul Cultural Român, 2007; *Les bonnes et les mauvaises mœurs dans la société roumaine d'hier et d'aujourd'hui*, EDR, NEC, Bucureşti, 2005, alături de Ionela Băluţă.

Constanţa Vintilă-Ghiţulescu

În şalvari şi cu işlic: biserică, sexualitate, căsătorie şi divorţ în Ţara Românească a secolului al XVIII-lea

ISBN: 978-973-50-3916-5 (epub)

EDITURA HUMANITAS
Piaţa Presei Libere 1, 013701 Bucureşti, România
tel. 021/408 83 50, fax 021/408 83 51
www.humanitas.ro

Comenzi online: www.libhumanitas.ro
Comenzi prin e-mail: vanzari@libhumanitas.ro
Comenzi telefonice: 0372.743.382; 0723.684.194

Constanța Vintilă-Ghițulescu

ÎN ȘALVARI ȘI CU IȘLIC

Biserică, sexualitate, căsătorie și divorț în Țara Românească a secolului al XVIII-lea

Ediţia a II revăzută şi adăugită

În memoria tatălui meu

Introducere

Dacă cineva ar dori să studieze sau numai să se informeze asupra unor subiecte ca familia, dragostea, căsătoria sau divorţul ar avea mai întâi la dispoziţie marile sinteze Histoire de la famille, Histoire de la jeunesse, Histoire des femmes en Occident, Histoire des mæurs şi în fine Istoria vieţii private. Apoi fiecare temă în parte a cunoscut o serie de abordări şi reflecţii care au dus la apariţia unor studii capitale şi ne gândim la lucrările lui L. Stone, A. Farge, E. Shorter, C. Klapisch-Zuber, J.L. Flandrin, M. Foucault, N. Elias[1]. După cum bine se poate observa, toate aceste sinteze şi studii privesc lumea occidentală. Istoriografia românească a fost mai puţin preocupată de subiecte care ţin de istoria socială sau de cea a mentalităţilor, chiar şi după 1989 ea continuând să se aplece cu precădere asupra vechilor teme de istorie politică şi evenimenţială şi mai nou asupra istoriei contemporane, în speţă asupra comunismului. Şi totuşi câteva nume trebuie amintite aici, întrucât studiile şi cărţile lor constituie un început de drum în acest domeniu, este vorba de Andrei Pippidi, Violeta Barbu, Maria Magdalena Szekely, Mihai Răzvan Ungureanu, Toader Nicoară şi Gheorghe Lazăr[2]. Subiectul comun care îi reuneşte pe toţi este familia privită din diferite unghiuri, cel al istoriei mentalităţilor şi al reprezentărilor, cel al antropologiei istorice sau cel al sociologiei.

Cartea de faţă propune o incursiune în universul familiei româneşti, o analiză ce are la bază interdisciplinaritatea şi surse inedite.

Valahia şi secolul al XVIII-lea reprezintă domeniile, cel geografic şi cel cronologic, ale acestei analize. De ce aceste decupaje? Ele au o explicaţie comună: bogăţia documentară oferită de sursa principală, este vorba de condicile ecleziastice. Până la 1739, când mitropolitul Neofit Cretanul (1738–1753) începe transcrierea proceselor judecate la Mitropolie şi constituirea în mod practic a unei arhive, informaţiile privitoare la familie sunt dispersate şi trebuie de cele mai multe ori culese din interiorul unor documente care au ca obiect principal proprietatea. Am încercat în câteva studii să analizăm unele aspecte legate de familie în secolul al XVII-lea, ele ne vor fi de folos pentru a marca evoluţia şi noutăţile aduse de noul secol, dar mai ales de noua practică. Prin urmare, decupajul cronologic corespunde dezvoltării unui tribunal ecleziastic pe lângă Mitropolia din Bucureşti, care produce o cantitate însemnată de documente în centrul cărora se află individul. O asemenea instituţie exista şi în Moldova, la Iaşi, dar noi ne vom concentra atenţia numai asupra Ţării Româneşti, întrucât cunoaştem mult mai bine sursa, manuscrisele păstrate aflându-se la îndemâna noastră, iar bogatul material păstrat ne impune limitarea spaţială. Ce se află în aceste manuscrise? Condicile ecleziastice ţinute de logofeţii cancelariei mitropolitane în anii 1739–1850 cuprind: documente referitoare la administrarea averii bisericeşti, circulare ale mitropolitului cu privire la respectarea unor sărbători, scutiri ale preoţilor de dări, plata ploconului cârjei, dar şi un număr important de procese privind încălcarea diferitelor taine bisericeşti. Începând cu 1764 pricinile de căsătorie şi alte litigii referitoare la devierile de la morala creştină sunt păstrate în condici speciale şi care poartă acest nume. Manuscrisul 637 are următorul titlu pe prima pagină „*Condică cuprinzând anaforale, zapise de căsnicii şi altele de la anul 1781–1786*“ sau manuscriul 638 care enumeră câteva aspecte notate între paginile sale: „*Condică de zapise de împăciuire între casnici şi de alte feluri, cărţi de*

despărţire şi foi de zestre, leat 1782 până la leat 1784.“

Arhiva judiciară constituie o şansă extraordinară pentru istoricul de azi, punându-i la dispoziţie nu numai informaţii despre bogaţii boieri, ci şi despre mii de bărbaţi şi femei anonimi rămaşi în istorie tocmai datorită unei jalbe înaintate puterii. Cenzurată sau nu, de logofătul cancelariei, petiţia oferă amănunte diverse cu privire la sentimentele şi trăirile acestor oameni, la relaţiile pe care le întreţin unii cu alţii, la corp şi sexualitate, detalii care altfel nu ar fi cunoscute, deoarece nici boierilor, nici oamenilor simpli nu le-a trecut vreodată prin cap ideea de a nota pe hârtie întâmplările variate din viaţa lor cotidiană. Ne gândim, de pildă, la jurnalele sau memoriile care, în această epocă, devin o modă printre nobilii, burghezii şi chiar artizanii din Franţa, Anglia sau Italia. Mici însemnări pe cărţi de cult apar şi la noi şi au în vedere notarea unor evenimente care au marcat viaţa individului: naşterea copiilor, data căsătoriei sau moartea unui membru al familiei. Care este tipul de document util analizei noastre? După cum am spus, începând cu Neofit Cretanul funcţionează pe lângă Mitropolie un mic tribunal ecleziastic, iar acesta are ca sarcină instruirea proceselor referitoare la familie şi individ. O curte de judecată care a produs, de-a lungul timpului, un număr important de documente, căci fiecare proces cu toate piesele sale este trecut în condică. Un caz (ruperea logodnei, seducţie, răpire, viol, neînţelegerile între soţi, divorţ) se organizează în jurul următoarelor acte: jalbe adresate mitropolitului sau domnului, cercetarea în teritoriu, cartea de blestem, depoziţiile martorilor, anaforaua finală adresată domnului, cartea de judecată, zapisele de împăcare, zapisele de chezăşie, alte acte scrise care pot constitui probe într-un anume proces. Interesul nostru se îndreaptă mai ales asupra micilor evenimente capabile să lase o urmă documentară prin aducerea indivizilor în faţa instanţei şi care aşază în prim-plan o serie de fapte, de gesturi, de cuvinte. Ne-am aplecat nu numai asupra proceselor complete, soluţionate printr-o sentinţă, ci am luat în discuţie şi jalbele rămase fără răspuns, rapoartele de anchetă efectuată într-o comunitate, scrisorile-denunţ adresate puterii, fie de o parte a parohiei, fie de parohia întreagă, actele prin care însăşi Mitropolia se sesizează ca urmare a zvonurilor care circulă şi încearcă prin intervenţia ei să stopeze anumite fenomene, zapisele de chezăşie cerute străinilor care vor să se căsătorească în Ţara Românească. Pentru reconstituirea aventurii cuplului am folosit un număr important de foi de zestre, testamente, acte de proprietate, corespondenţă, cât şi micile descrieri etnografice operate, atât de unii călători străini, cât şi de unii cronicari contemporani.

Miezul analizei noastre îl constituie totuşi această arhivă judiciară; din acest motiv anumite precizări se impun. Cele 420 de cupluri prezente în faţa instanţei pentru a divorţa, la care se adaugă alte 160 implicate în procesele de seducţie, reprezintă numai o mică parte din populaţia Ţării Româneşti care, de-a lungul secolului al XVIII-lea, a oscilat între 1 200 000 şi 1 500 000.[3] Nu toată lumea divorţa; au existat fireşte şi cupluri „fericite“, altele mai puţin „fericite“ şi destule cele care, de ruşinea lumii, au suportat în tăcere fără să aleagă calea indiscretă a Mitropoliei. Din moment ce nu ne-am propus să facem un studiu statistic sau demografic, şi nici nu avem pretenţia de a restitui „adevărul aşa cum a fost“, considerăm că putem încerca cel puţin să construim, fără să lăsăm deoparte rigoarea ştiinţifică, o părticică dintr-o posibilă realitate. Suntem conştienţi de faptul că arhiva judiciară reprezintă un risc pentru cercetătorul neavizat, fiindcă ea este produsul instanţei care a creat-o: cancelaria mitropolitană. Se poate spune că nucleul acesteia îl reprezintă scandalul, că

logofătul a transcris şi reformulat discursul jeluitorului, că petenţii mint şi construiesc scenarii, în fine, că „realul“ a fost deformat. Dar poate cineva defini „realul“? Miile de cărţi scrise nu reprezintă oare interpretarea autorilor asupra surselor păstrate? Pe de altă parte, faptele prezentate fac parte din universul cotidian, chiar şi atunci când creează un scenariu, individul are ca sursă de inspiraţie realitatea imediată din simplu motiv că „povestea“ sa trebuie să fie infirmată sau confirmată de alte personaje care fac parte din aceeaşi micro-societate.

Cuplul devine materie primă pentru analiza noastră datorită faptului că el se impune în mod vizibil pe parcursul arhivei judiciare. El este o prezenţă activă şi trăieşte cu intensitate fiecare moment din lunga sau scurta sa aventură, deplasându-se pe o axă temporală şi morală fixată de Biserică, oscilând între observarea, interpretarea sau transgresarea regulilor jocului marital. Prin intermediul acestei surse vom putea citi norma stabilită de Biserică, de comun acord şi în colaborare cu puterea laică, şi apoi multiciplitatea interpretărilor sau rezistenţa la această normă venită din partea subiecţilor sociali. O altă miză importantă oferită o constituie posibilitatea de a reface raporturile care se leagă între individ, grup social şi putere.[4]

*

În ciuda numeroaselor războaie, a ciumei, a foametei, a birului, probleme curente ale românilor din secolul al XVIII-lea, dragostea a ocupat mult timp din viaţa oamenilor de altădată, iar procesele de divorţ, seducţie, răpire sau viol o arată foarte bine. Ţăranii şi boierii şi-au consumat o mare parte din timpul lor prin tribunal, încercând să-şi afle „dreptatea“, şi în speranţa dobândirii ei trec pe la toate departamentele de judecată. Cum şi prin intermediul cui împarte vodă dreptatea supuşilor săi? Cum se asigură că aceasta a ajuns la omul de rând? Iată ce ne propunem să aflăm în prima parte a cărţii atunci când aducem în discuţie consiliul ecleziastic al Mitropoliei. Acele pagini nu sunt un studiu de istorie a Bisericii Ortodoxe române sau de teologie ortodoxă, ci au doar intenţia de a recrea cadrul în interiorul căruia se dezbat probleme importante din viaţa individului. Am acordat un spaţiu amplu analizei *soborului* ecleziastic, deoarece Biserica se află în primul plan al vieţii cotidiene, guvernând existenţele oamenilor. De fapt, ea controlează familia şi în jurul ei se coagulează societatea. Biserica îşi impune punctul de vedere cu privire la căsătorie, divorţ, bunele moravuri, stabileşte normele în jurul cărora se organizează cuplul, controlează relaţia conjugală şi oferă sfaturi cu privire la „dragostea“ dintre soţi, se angrenează în reglarea nefericirii conjugale. Ne interesează să aflăm cum reuşeşte să se impună şi cum pătrund ideile propagate de ea până în cele mai îndepărtate cătune; cum reacţionează la evenimentele cotidiene din viaţa individului şi cât de implicată este în educaţia acestuia.

În celelalte părţi ale Europei, statul preia încetul cu încetul controlul asupra familiei. Vom vedea ce se întâmplă în Ţara Românească şi în ce măsură cele două puteri, laică şi ecleziastică, se coordonează în privinţa acestui domeniu. Simultan este de cercetat „baza de jos“ a sistemului juridic ecleziastic, dat fiind faptul că înainte de a ajunge la mitropolit, enoriaşii îşi deapănă necazurile în faţa notabilităţilor locale, în speţă protopopul şi preotul. Pentru a avea un răspuns la aceste întrebări analiza asupra aparatului juridic ecleziastic devine necesară în condiţiile în care o astfel de cercetare lipseşte.

Cu partea a doua vom începe de fapt incursiunea în aventura cuplului, încercând să stabilim care este relaţia dintre aportul economic şi cel afectiv în constituirea unei familii, având în vedere importanţa pe care societatea o acordă dotei în realizarea unui mariaj. Aceasta reprezintă numai o primă etapă din experienţa împărtăşită de un cuplu şi, ca urmare, în continuare ne vom apleca asupra spectacolului nunţii şi al vieţii comune pentru a sesiza în ce măsură şi prin ce mijloace partenerii se inserează în ţesutul familial şi social şi pe ce criterii îşi organizează reţeau de solidaritate, unde se află rudele şi unde colectivitatea în interiorul acestei reţele, ce tipuri de relaţii sociale se stabilesc cu cele două grupuri. Aceste teme vor constitui centrul şi pentru ultima parte a cărţii, deoarece divorţul nu este doar o problemă a cuplului, ci una care implică rudele, vecinii, întreaga colectivitate. Divorţul, prin însăşi forma sa de manifestare, ne va pune la dispoziţie date pentru a defini sfera publicului şi sfera intimului, modalităţile prin care se întrepătrund şi în ce măsură formele privatizării, aşa cum sunt ele definite de Philippe Ariès[5], au cucerit societatea românească.

Un alt obiectiv al acestor pagini este să observe relaţiile sociale dintre sexe şi să stabilească poziţia femeii în raport cu lumea masculină. Unde se plasează ea şi ce rol îi atribuie societatea? Cum îşi concepe propria poziţie şi cum o foloseşte? Cunoscut este că nu numai în lumea occidentală, ci şi în lumea orientală, femeia ocupă un loc de subordonare în raport cu bărbatul, loc datorat păcatului originar care a stigmatizat-o, transformând-o într-o fiinţă inferioară şi păcătoasă prin chiar natura sa. Biserica şi societatea românească îi atribuie acelaşi rol, dar, spre deosebire de Italia medievală[6], de exemplu, unde femeia nu are personalitate juridică, în Ţara Românească ea se bucură de o largă capacitate juridică care îi dă dreptul nu numai să înainteze o jalbă, ci şi să se apere singură în faţa instanţei. Cum s-au împăcat cele două poziţii diferite? Cum s-a strecurat femeia printre ele? Acestor întrebări li se alătură altele, la fel de semnificative. Ce tip de probleme preocupă cuplul secolului al XVIII-lea? Cum afectează sărăcia datoriile economice, amanta, abandonul, boala, beţia, relaţia conjugală? Unde se plasează pragul de toleranţă care îi împinge pe soţi să ceară separarea? Cum se defineşte acesta în funcţie de fiecare individ în parte? Cum arată o viaţă insuportabilă în ochii unei soţii şi cum arată aceeaşi viaţă în ochii unui soţ? Iată numai câteva aspecte pe care ne propunem să le descifrăm în paginile ce urmează.

Vocabularul pe care l-am folosit inevitabil nu mai este de mult al nostru. Cuvinte de origine turcă, slavă sau greacă se amestecă în limba română din secolul al XVIII-lea pentru a reda o situaţie, o stare, un obiect, un sentiment care nu aveau încă echivalente în vocabularul epocii. Multe dintre aceste cuvinte au fost îndepărtate, unele chiar în perioada respectivă, altele au murit pe parcursul secolului următor ca urmare a noilor experienţe sociale în care limba franceză a avut un rol esenţial. Am decis să le păstrăm ca atare nu numai pentru că ele fac parte integrantă din limbajul timpului, ci mai întâi pentru că încadrează cu exactitate un fenomen, apoi pentru că unele obiecte, cele de îmbrăcăminte îndeosebi, îşi găsesc cu greu un echivalent astăzi. Concomitent, ele păstrează un anumit farmec şi o savoare a epocii care pot fi surprinse graţie acestui vocabular. Pentru a uşura lectura cititorului şi pentru a-l scuti de apelul la un dicţionar de specialitate, le-am „tradus“ uneori în text, între paranteze rotunde, mai ales atunci când ele sunt destul de frecvent folosite, dar pentru majoritatea am alcătuit un glosar.

Titlul, un pic provocator, invită cititorul să exploreze un univers care nu este foarte diferit de cel contemporan: certurile între vecini, bătăile între soţi, nunţile cu spectacolul lor fastuos, alcoolismul

şi violenţa limbajului fac parte şi astăzi din principalele ştiri care ne umplu şi domină existenţa prin intermediul mass-mediei. Cine suntem ? Iată o întrebare la prima vedere banală, dar repetată totuşi din ce în ce mai des de istoricii timpului prezent. Răspunsul nu poate fi decât o continuă căutare în trecut, căci studierea trecutului nu se limitează numai la adunarea şi înşiruirea faptelor, ci ar trebui să fie şi un bun mijloc de a înţelege mai bine prezentul.

Note

1. Pentru detalii vezi bibliografia.

2. *Ibidem*.

3. Louis Roman, „Démographie et société aux Pays Roumains (XVI^e^-XIX^e^ siècles)“, în *Nouvelles Études d'Histoire*, 1980, p. 292.

4. Cu privire la neajunsurile acestui tip de sursă, dar şi la datele esenţiale pe care le poate oferi vezi Arlette Farge, *Le goût de l'archive*, Seuil, Paris, 1989; *eadem*, „Les archives du singulier. Quelques réflexions à propos des archives judiciaires comme matériau de l'histoire sociale“, în *Histoire sociale, Histoire globale?*, *Actes du colloque des 27–28 janvier 1989*, CNRS, EHESS, Paris, 1989, pp. 183–189.

5. Philippe Ariès şi George Duby, *Istoria vieţii private*, Meridiane, Bucureşti, 1995, vol. v, pp. 5–23.

6. Simona Cerutti, *Giustizia Sommaria: pratiche e ideali di giustizia in una società di Ancien Regime (Torino, XVIII secolo)*, Feltrinelli, Milano, 2003

Partea Întâi

Privirea Bisericii Ortodoxe asupra familiei

I
Ierarhia

„În dealul Mitropoliei“

Mare parte din informaţiile folosite în această carte provin de la o instanţă de judecată care a funcţionat de-a lungul secolului al XVIII-lea pe lângă Mitropolie. „Consiliul ecleziastic“, „tribunal ecleziastic“, „dicasterie“, sobor şi chiar Mitropolie sunt denumirile utilizate pentru a desemna această instituţie, primele trei se regăsesc în lucrările cercetătorilor de azi, ultimele două în documentele epocii.[7] Sediul tribunalului ecleziastic se află în dealul Mitropoliei din Bucureşti, singura curte de judecată, din Ţara Românească, care pe tot parcursul secolului al XVIII-lea beneficiază de un centru stabil[8]. Celelalte departamente de judecată îşi desfăşoară activitatea în casele boierilor care le conduc şi uneori alegerea de judecători este condiţionată de deţinerea unei case cu o poziţie centrală.

Cum nu există termene de judecată dinainte stabilite, curtea Mitropoliei este mai tot timpul anului plină de jeluitori şi pârâţi. Cel mai adesea săraci, ţăranii nu-şi permit să plătească o cameră la un han sau să închirieze o chilie la vreo mănăstire, aşa că dorm alături de animale în curte sub cerul liber, fie vară, fie iarnă. Procesul durează uneori foarte mult timp, cam între trei şi şase luni, perioadă în care reclamantul, însoţit de martori, trebuie să rămână în Bucureşti, hoinărind ziua pe străzile oraşului şi dormind noaptea în curte pe un mindir de paie alături de alţi zeci, dacă nu sute, de „năpăstuiţi“, de unde mizerie, aglomeraţie şi o vânzoleală continuă, greu de controlat. În plus, anumite pricini nu pot fi judecate decât la Mitropolie şi numai de către mitropolit. Treptat, treptat, „a urca dealul Mitropoliei“ devine sinonim cu *a divorţa*. La începutul secolului al XIX-lea, Anton Pann culege următoarea maximă: „Duminică cununie/Şi luni la Mitropolie“; şi tot el este şi mai exact atunci când prezintă într-un testament primul său divorţ în versurile următoare: „a fugit şi m-a lăsat/ şi dealul Mitropoliei/ necontenit l-am urcat,/ arătând la judecată/ că ea pe altu-a voit/ şi, cu mine cununată,/ cu minciuni s-a pomenit“.[9]

Competenţa consiliului ecleziastic

La Mitropolie sunt judecate toate procesele considerate cu „caracter bisericesc“, de la cele în care sunt implicaţi clericii până la cele privind proprietăţile şi averea Bisericii, sau cele referitoare la familie şi individ. Analiza noastră le are în vedere mai ales pe cele din urmă.

În secolul al XVIII-lea, familia şi individul se află sub protecţia Bisericii. Întreaga existenţă a individului se desfăşoară sub semnul Bisericii. Aceasta participă la introducerea omului în lumea creştină prin taina botezului, apoi îi supraveghează întreaga viaţă, fie prin iniţierea în celelalte taine, fie prin sancţionarea abaterilor de la morala creştină. Tot ceea ce este considerat de Pravilă sau de cutumă ca deviere de la morala creştină revine spre cercetare şi sancţionare Mitropoliei. De competenţa *soborului* sunt următoarele pricini civile cu implicaţii de drept canonic: neînţelegerile

dintre soţi şi divorţurile, desfacerea logodnei, neînţelegerile dintre părinţi şi copii, pricinile pentru zestre, moştenire şi împărţirea moştenirii, anularea testamentelor, dar şi următoarele pricini penale cu implicaţii de drept canonic: amestecarea de sânge, violurile şi răpirile de fecioare, seducerile şi prostituţia, bigamia şi sodomia.

Prin codul de lege *Pravilniceasca Condică*, publicat la 1780, pricinile referitoare la preacurvii, răpiri şi violuri intră în competenţa domnului[10], de aceea Valentin Al. Georgescu şi Petre Strihan în *Judecata domnească* susţin că, din acest moment, ele încep să fie judecate de către instanţa laică[11]. Prin acelaşi cod de lege, marele spătar şi marele agă primesc competenţa de a-şi judeca slujbaşii din subordine pentru diverse pricini mărunte printre care se află şi adulterul, cu obligativitatea de a nota totul în condicile numitelor departamente, în speţă *spătăria* şi *agia*. În ce măsură aceşti doi dregători au pus în aplicare prerogativele ce le reveneau prin lege, în materie de adulter, nu ştim deoarece condicile nu s-au păstrat. Ei capătă, mai degrabă, dreptul de a-i amenda şi a-i pedepsi pe cei vinovaţi de adulter şi nu de a le face şi carte de despărţire, calitate pe care o are numai Biserica.[12] În practică, litigiile enumerate rămân mai departe şi de competenţa Bisericii, iar jalbele trimise chiar de domn spre cercetare şi judecare mitropolitului demonstrează acest lucru, fiindcă poartă, de regulă, această rezoluţie: „*vătaşe dă divan să înfăţişezi pe amândoaă părţile la Prea Sfinţia Sa Părintele mitropolit, ca să facă cercetarea şi izbrănirea (dezlegare, soluţionare) cea cuviincioasă* “[13]. Totodată, multe dintre aceste pricini sunt considerate chiar de domn „*ca o pricină ce s-au căzut bisericească*“ şi împricinaţii sunt îndreptaţi către Mitropolie. Numeroasele documente din perioada 1730–1800 demonstrează că procesele de seducţie, viol, răpire, sodomie, adulter sunt trimise la diferitele departamente de judecată, dar că mai totdeauna ajung la *sobor*. Acest tip de pricini vin la Mitropolie pentru că implică: administrarea unor probe rezervate numai Bisericii (cum este proba cu jurământ), pentru că apare şi problema căsătoriei, de natură religioasă, pentru că necesită o pedeapsă canonică dat fiind păcatul trupesc. *Soborul* anchetează pricina trimisă de domn, propune o soluţie şi trimite o anafora către cancelaria domnească. Schimbările aduse de această perioadă sunt de altă natură. Până la 1780, mitropolitul are întreaga independenţă asupra litigiilor bisericeşti, el judecă şi are drept să dea atât sentinţa canonică, cât şi pe cea penală, punerea în aplicare a acesteia aparţine fie clericilor, fie slujbaşilor laici. După această perioadă colaborarea dintre cele două instituţii se impune: Mitropolia trebuie să facă cercetarea bisericească după Sfânta Pravilă, să propună o soluţie, să stabilească pedeapsa canonică şi pe cea penală, dar aprobarea şi punerea în aplicare a acesteia aparţine instanţei civile. Nu întotdeauna colaborarea se realizează şi „birocraţia“ complică mult şi inutil traseul unei jalbe: cancelaria domnească, unul din departamentele de judecată, din nou domn, Mitropolie şi iarăşi domn. Cercetarea se face atât de instanţa civilă, cât şi de cea ecleziastică, împricinaţii se înfăţişează când la un tribunal, când la altul, fiecare propunând soluţii. De regulă, autoritatea şi prestigiul mitropolitului primează şi punctul lui de vedere este ascultat şi impus prin sentinţa finală dată de domn.

Competenţa Bisericii este într-adevăr micşorată în problemele referitoare la moştenire, zestre sau anularea testamentelor. În aceste domenii, mitropolitul începe să fie secondat, din ce în ce mai des, de boierii diferitelor departamente de judecată delegaţi de domn, iar decizia finală nu-i mai aparţine[14]. Problemele legate de logodnă, căsătorie şi divorţ (ca şi litigiile ce se referă la preoţi şi

la caterisirea lor), rămân pe mai departe numai de competenţa Bisericii, iar cărţile de despărţire sau zapisele de împăcare sunt emise de cancelaria mitropolitană purtând pecetea mitropolitului.

La sfârşitul secolului al XVIII-lea şi începutul celui următor se constată că justiţia funcţionează de-a valma[15], pricinile sunt judecate când de instanţele laice, când de cele bisericeşti sau mai des şi de unele, şi de altele, fără să existe o evidenţă a acestora. Acest lucru îi va încuraja pe împricinaţi să apeleze la ambele instanţe, atunci când nu sunt mulţumiţi de sentinţa primită.

Mitropolitul

În secolul al XVIII-lea Mitropolia se confundă de fapt cu persoana mitropolitului. Vlădica împarte dreptatea, oficiază diferitele slujbe legate de alungarea lăcustelor, a ciumei sau de invocarea ploii, se ocupă de administrarea averii Mitropoliei, de organizarea şi buna funcţionare a Bisericii, participă la şedinţele şi judecăţile Divanului, tipăreşte cărţi, se implică activ în viaţa politică etc. Totodată, el are în grijă problemele credincioşilor săi. Toate procesele se judecă la Mitropolie sub supravegherea lui, iar competenţa sa religioasă şi juridică se întinde asupra întregii ţări, nici o decizie nu poate fi luată în absenţa sa, de fapt numai el poate da o hotărâre. Când pricinile sunt prea numeroase un consiliu de clerici (soborul) analizează şi cercetează faptele după care supune hotărârea lor spre aprobarea mitropolitului. Dar şi hotărârea sa trebuie supusă, la rândul ei, aprobării domnului. Procesul se încheie întotdeauna cu anaforaua finală, un raport trimis spre aprobare domnului cu următoarea menţiune: „Într-acestaşi chip făcând cercetare, facem ştire Mări<i>i Tale, hotărârea cea desăvârşită rămâne a se face de către Măriia Ta. Şi anii Mări<i>i Tale, rugăm de la domnul Dumnezeu să fie mulţi şi norociţi“ şi poartă semnătura mitropolitului: „Al Mări<i>i Tale către Dumnezeu a pururea fierbinte rugătoru şi smerit părinte sufletesc, Grigore al Ungrovlahii.“[16] Domnul răspunde în felul următor: „găsind dreaptă şi cu cale hotărârea Părintelui Mitropolit, o întărim ca să o urmeze la toate cum scrie mai jos, şi zapciu să o împlinească“.

Această procedură începe cu domnul Alexandru Ipsilanti (1774–1782), primul domn care încearcă să-şi subordoneze tribunalul ecleziastic. Mitropolitul Neofit (1739–1753), de exemplu, nu alcătuieşte astfel de rapoarte către domn. Actele sunt emise în numele său şi îi poartă semnătura, încheindu-se astfel: *„Şi aşa am judecat şi am hotărât cu fraţii arhierei întărind cartea aceasta cu iscălitura Smereniei Noastre.*“[17] Nici mitropolitul Grigore (1760–1787), în prima parte a păstoririi sale, nu alcătuieşte anaforale către domn. Hotărârea este luată de el şi de arhierei sau clericii Mitropoliei. Această practică are loc odată cu domnia lui Alexandru Ipsilanti şi ar trebui legată de întreaga activitate legislativă a acestui domn. După el, practica s-a păstrat, unii domni au întărit cu pecetea lor anaforaua trimisă de mitropolit, alţii nu s-au mai implicat. În toate cazurile parcurse, sentinţa dată de mitropolit a fost considerată de domn ca fiind cea mai bună, rareori a intervenit şi a făcut-o numai pentru a nuanţa lucrurile, când i s-a părut că mitropolitul a fost prea blând.

Aşa procedează Alexandru Ipsilanti la 2 mai 1777, când, pe lângă hotărârea dată de mitropolit conform „pravilei bisericeşti“, consideră că este necesară şi o pedeapsă conform „pravilei politiceşti“, deoarece pe *„unii ca aceştiia să-i pedepsim, mai vârtos pentru pilda şi rău nărav al altora asemenea carii fără dă pricină vrednică vor să să dăsparţă*“. Este vorba de Maria

Copcioaia din Slimnic, judeţul Râmnicu Sărat, care ceruse divorţul fără să aibă un motiv serios (o recunoaşte şi mitropolitul, deşi i-l acordă) şi care făcuse toate eforturile pentru a-l obţine: jalbe la episcopul de Râmnic, jalbe la ispravnicii de judeţ, jalbe la domn şi la mitropolit. După obţinerea divorţului a continuat să se plângă de cel care nu-i mai era soţ, ba pentru zestre, ba că i-ar fi mâncat averea primului soţ. Insistenţele l-au supărat pe Vodă care încearcă prin pedepsirea femeii – trimiterea la un schit de maici – să dea un exemplu tuturor celor care umblă prin judecăţi fără să aibă un motiv serios.[18] Plus, colaborarea dintre puterea laică şi puterea ecleziastică este necesară, iar mitropolitul, mai ales, resimte această necesitate, dându-şi seama de slaba eficienţă a pedepselor canonice şi a celorlalte tipuri de pedepse pe care poate să le aplice. El cere ajutorul puterii domneşti care are la îndemână mult mai multe mijloace coercitive, capabile să-i sperie pe supuşi.

Mitropolitul nu judecă singur, o „curte de judecată“ îi stă întotdeauna alături. Cine face parte din această „curte“? *Soborul* Mitropoliei, cum apare în documente, este format din slujbaşii permanenţi ai Mitropoliei pe care îi regăsim pe parcursul mai multor ani ca semnatari ai anaforalei finale. Ei ocupă diferite trepte în ierarhia ecleziastică, cunosc Pravila şi cutuma şi fac întreaga cercetare: de la ancheta în teren şi până la luarea unei hotărâri pe care o supun apoi mitropolitului.

La şedinţele *soborului* mai participă întâmplător şi alte personaje. Boierii Divanului fac parte deseori din curtea de judecată, atunci când se află din întâmplare la Mitropolie, cu vreo problemă personală sau trimişi de domn, sau atunci când au un interes în procesul respectiv, de exemplu, dorinţa de a proteja vreun împricinat. Episcopii, aflaţi în capitală cu diferite afaceri, sunt chemaţi de mitropolit să asiste la judecăţi. Lor li se alătură, din când în când, diferiţii patriarhi de Constantinopol, Antiohia, Alexandria etc. aflaţi în vizite canonice prin ţările române. Participarea lor la şedinţele *soborului* mitropolitan este văzută ca o adevărată binecuvântare cerească pentru că oferă ocazia clericilor să se împărtăşească din experienţa acestora. Patriarhii sunt consultaţi, de altminteri, ori de câte ori apare o chestiune juridică cu două rezolvări, una cutumiară şi alta legislativă. Dilema îi determină să facă apel la înţelepciunea şi cunoştinţele patriarhului de la Constantinopol. În acest mod procedează mitropolit Neofit care îl consultă pe patriarhul Paisie II (1742; 1744–1748) în chestiunea moştenirii în cazul văduvilor, iar acesta îi răspunde, oferindu-i o soluţie.[19] În teritoriu, mitropolitul este ajutat de episcop, protopop şi preot.

Episcopii

Episcopii se ocupă rareori de astfel de pricini. Din documente reiese că ei judecă mai degrabă procesele pentru zestre sau clarifică disputelor dintre rude, atunci când împricinaţii locuiesc în eparhia lor. Procesele mai grele se pare că nu le revin. La 8 octombrie 1776, episcopul Cozma al Buzăului judecă şi dă o sentinţă într-un caz de divorţ. Împricinaţii locuiesc însă în eparhia Râmnicului şi presupunem că este mai degrabă vorba de poziţia şi puterea deţinute de acesta, devenit mitropolit la moartea lui Grigore în 1787, şi nu de o competenţă pe care şi-o exercită.[20] De altfel, este un caz singular. În schimb, episcopii pot să instrumenteze procesul şi chiar să propună o sentinţă, dar nu să decidă. Este cazul episcopului de Râmnic, Parthenie, care la 4 iunie 1767 refuză să-şi dea acordul într-un proces pentru desfacerea logodnei, deşi jeluitoarea îi este prietenă. El nu poate decât

să facă o anchetă asupra cazului, după care să trimită cercetarea Prea Sfinţiei Sale părintelui mitropolit, singurul în măsură să decidă. În actul dat de mitropolit, 12 zile mai târziu, se aminteşte cercetarea făcută de episcopul Râmnicului: o obligaţie a acestuia, deoarece împricinaţii se află în eparhia sa.[21] Episcopul Iosif al Argeşului (1793–1820) are obiceiul de a merge prin cele două judeţe ale eparhiei sale, Argeş şi Olt, şi să primească jalbe, să judece, dar întotdeauna anaforaua cu pricina şi cu hotărârea propusă de el o trimite spre cercetare mitropolitului.

Protopopul

Numit de mitropolit, la propunerea episcopului şi ales din rândul preoţilor, protopopul este cel care poartă răspunderea unui judeţ. El trebuie confirmat de domn.[22] La numirea în slujbă, protopopul primeşte o carte de învestire cu sarcinile de urmat. Printre acestea se numără cele privitoare la buna conduită a enoriaşilor, şi anume: „să cerceteze şi pentru curvii şi preacurvii (adulter) şi de amestecături de sânge, de frate cu soră, de văr cu vară, de cumetri cu cumetre, de vor face curvii, de fete mari şi văduve, de să vor afla greale, de ceia ce răpesc featele cu de-a sila şi de ceia ce ţin posadnice (amante) şi şăd necununaţi, şi de cei ce ţin a patra nuntă; şi de cei ce vor cununa pe unii ca aceştia, ori preoţi ori naşii lor, de votri sau voatre (proxeneţi); de fermecătoare şi de învrăjbitoare“[23]. El are misiunea de a-i împăca pe împricinaţi prin propunerea unui compromis. De asemenea, el îi poate pedepsi prin privarea de libertate pe toţi cei care nu vor să se supună. Femeile sunt închise la închisoarea protopopului, iar bărbaţii la închisoarea politicească, aceasta din urmă aflându-se sub supravegherea ispravnicilor de judeţ. Dacă nu reuşeşte să-i împace, protopopul are datoria să-l anunţe pe „Prea Sfinţia Sa mitropolitul ca să le facă cea după pravilă hotărâre de pedeapsă“[24]. El se ocupă şi de anchetarea pricinilor trimise de mitropolit, cu consemnarea în scris a mărturiilor, cu administrarea probelor, cu întocmirea raportului de cercetare la faţa locului. Pentru fiecare împăcare, protopopul primeşte doi taleri şi jumătate. Realizarea anchetei şi scrierea de jalbe constituie alte surse de venituri, de aici acuzaţiile de corupţie şi abuzuri în executarea acestor sarcini.

Astfel, vodă Ipsilanti constată că pentru împăcări nu ridică taxa de doi taleri şi jumătate aşa cum se prevede, ci mai mult; unii cer şi plata gloabei, fără să aibă un motiv real, alţii sunt şi mai îndrăzneţi şi fac „*prepuneri şi năpăşti ca să globească fără dă nu a fi vină dovedită*“[25]. Iată şi un caz concret petrecut în aprilie 1790. Protopopul Ştefan al judeţului Teleorman îi cere preotului Dumitru din satul Urluiani suma de 20 de taleri pentru a-i judeca o pricină bisericească a nepoatei sale. Cum popa n-are banii respectivi, protopopul încearcă să-l intimideze. „*M-au spânzurat cu picioarele în sus şi am şăzut un cias spânzurat şi mi-au dat părintele protopop şi cinsprezece pari de baston, făcând părintele protopop multe fapte necuvioase, că cere bani de la preoţi şi dacă nu va să dea îi bate în falangă*“, povesteşte preotul.[26] Protopopul a pretins aşadar de cinci ori mai mult decât i se cuvine, ba mai mult, a folosit bătaia şi nu blândeţea aşa cum i-ar fi cerut poziţia deţinută.

Tot protopopul are dreptul de a ridica gloaba (amenda) pe păcatul trupesc. Până la reforma lui Constantin Mavrocordat şi la apariţia ispravnicilor (1739), el are un concurent, în plan politic, în persoana vornicului care are printre competenţele sale abaterile de la bunele moravuri şi perceperea

globaei.[27] După această dată, chiar dacă ispravnicul nu mai primeşte astfel de atribuţii, şi le asumă abuziv tocmai datorită importantei surse de venit pe care o reprezenta amenda.

Preoţi şi enoriaşi

Protopopii sunt ajutaţi întotdeauna de preoţii parohiali. De altfel, preotul este omul cheie al sistemului. În ierarhia ecleziastică preotul parohial ocupă una dintre ultimele trepte şi cu toate acestea rolul său în viaţa socială şi spirituală a unei comunităţi este foarte important. El este un instrument în mâinile puterii, omul din teren al mitropolitului, care pune în aplicare dispoziţiile ecleziastice şi care veghează la respectarea moralei creştine. Pe de o parte, el devine un exemplu care se oferă enoriaşilor, are o familie pe care trebuie s-o gestioneze cât mai bine cu putinţă şi, dacă se poate, fără să greşească. Pe de altă parte, păcatele pentru care este caterisit sau numai suspendat din slujbă sunt cât se poate de lumeşti şi aparţin societăţii din care face parte. Bigamia, incestul, beţia şi scandalul, furtul, curvia, iată numai câteva din păcatele care îi sunt atribuite de documente şi împotriva cărora ar trebui să lupte.

O analiză cu totul specială asupra tagmei preoţeşti întreprinde mitropolitul Antim Ivireanul (1708–1716). Manualul său *Învăţătură bisericească*, adresat preoţilor şi tipărit la 1710, reia „învăţăturile“ despre tainele religioase, dar mitropolitul merge mai departe în încercarea de a spori importanţa preotului în comunitate. Familia constituie din acest moment competenţa Bisericii, iar preoţii sunt învăţaţi în ce domenii ale vieţii familiale pot interveni şi cum. Manualul, tipărit pentru învăţătura preoţilor, urmează a fi dăruit acestora.[28] Utilitatea şi circulaţia manualului sunt susţinute de retipărirea la 1741, în tipografia şcolii de la Văcăreşti şi din nou în 1744, tot la Bucureşti, de către Constantin Râmniceanu.[29] Alte învăţături adresate preoţilor se tipăresc şi la 5 octombrie 1724 de către episcopul Damaschin al Râmnicului şi îşi propun să explice modalităţile de oficiere a celor şapte taine bisericeşti.[30]

În veacul al XVIII-lea, comunitatea se organizează în jurul bisericii şi implicit în jurul preoţilor. Fiecare sat şi fiecare mahala au una sau două biserici la care slujeşte un preot, ajutat uneori de un diacon. Din a doua jumătate a secolului, numărul preoţilor creşte la doi sau trei pentru aceeaşi biserică. Aceştia se recrutează, în marea lor majoritate, din rândul ţăranilor în mediul rural şi din rândul mahalagiilor în mediul urban.[31] Un preot nu se deosebeşte cu nimic de un enoriaş. La sate, în afară de orele când slujeşte Sfânta Liturghie, se ocupă de agricultură la fel ca şi ceilalţi membri ai comunităţii. Astfel, diaconul Stan, aflat într-un proces la Bucureşti, îşi pune chezaşi că va veni oricând la judecată, dar acum „fiind vremea lucrului“ trebuie să plece acasă la Reci, judeţul Teleorman, „pentru ca să nu mi să prăpădească ale casii“[32]. La oraş, unii dintre preoţi au mici afaceri personale, o mică prăvălioară sau o cârciumă, aşezată de cele mai multe ori „strategic“, lângă biserică. Avantajul unei astfel de meserii îl constituie scutirile de dări acordate din când în când de unii domni. Totodată, dările plătite de preoţi sunt pe tot parcursul secolului mult mai uşoare decât cele ale ţăranilor. Din această cauză are loc sporirea neîntemeiată a numărului preoţilor şi dorinţa ţăranilor de a intra în cinul preoţesc. Dacă în vremea lui vodă Ipsilanti numărul lor se ridică la 3 500, sub Mihai vodă Suţu deja ajunsese la 5 850, pentru ca la 1815 să fie înregistraţi nu mai puţin de 8

138 de preoţi.[33]

Alegerea preotului din sânul comunităţii face ca el să fie foarte aproape de enoriaşi şi să cunoască bine problemele şi experienţele pe care aceştia le parcurg de-a lungul existenţei cotidiene. Atunci când ştie să scrie şi să citească, preotul este „notarul“ satului sau al mahalalei. Totodată, aşa cum stabileşte şi Antim Ivireanul în *Capete de poruncă*[34], preotul devine martorul fără de care nu se poate face o foaie de zestre sau un testament. Semnătura sau numai simpla prezenţă consemnate în document dau credibilitate actului respectiv. Datorită prestigiului funcţiei pe care o deţine, el este în acelaşi timp un martor indispensabil în derularea unui litigiu. El trebuie să povestească desfăşurarea faptelor şi totodată este cel mai îndreptăţit să vorbească despre reputaţia celui aflat la un moment dat în faţa justiţiei.

Onoarea este un lucru foarte important într-o comunitate şi soarta celui anchetat depinde în mare măsură de buna sau proasta sa reputaţie. Un individ trăieşte şi munceşte într-o comunitate care „îl priveşte şi pe care o priveşte“[35]. Faima unei persoane constituie o mare parte din materialul unei anchete în cazul unui proces, indiferent de subiectul acestuia. Puterea încredinţează sarcina efectuării cercetării preotului parohial având în vedere următoarele lucruri: îşi cunoaşte bine enoriaşii, misiunea sa este să-i ajute pe oameni şi deci nu va încerca să favorizeze pe cineva, nu va ascunde nimic din ceea ce ştie. Această misiune vine să confirme prestigiul de care se bucură atât printre enoriaşi, cât şi în viziunea puterii. Onoarea este un lucru greu de menţinut într-o societate „întemeiată pe rumoare, bârfă, intrigă şi schimbul de daruri“ şi ea trebuie administrată cu mari precauţii.[36] Ca şi ceilalţi membrii ai comunităţii şi preotul trebuie să lupte pentru câştigarea şi menţinerea onoarei.[37]

Preoteasa are nevoie de aceeaşi bună preţuire şi reputaţie. Virtutea ei constituie aproape întotdeauna ţinta bârfelor din parohie. Alături de soţ, preoteasa joacă un rol important, iar conduita sa este mai expusă şi mai supravegheată decât a celorlalte femei din comunitate.[38] Câteva zvonuri, lansate pe uliţă despre caracterul ei, sunt suficiente pentru a distruge cariera şi onoarea soţului. Reputaţia acestora se confundă cu cea a soţilor şi mai ales cu practicarea meseriei. Nu numai preotul îşi asumă o misiune la hirotonisire, ci şi femeia sa. Printr-o astfel de situaţie trece popa Florea din Mitreni, judeţul Ilfov. Nu se ştie cine a răspândit zvonul că preoteasa ar umbla în fapte netrebnice de curvie. Ispravnicii judeţului au preluat zvonul, au alcătuit o jalbă către Mitropolie, prezentând faptele şi cerând îndepărtarea preotului. Mitropolitul se conformează: preotului i se ridică „darul preoţiei“, soţia lui este trimisă surghiun la mănăstire să-şi plângă păcatele. Enoriaşii, solidari cu preotul, ştiind că atât el, cât şi soţia lui sunt oameni buni, cinstiţi şi cu frica lui Dumnezeu, reacţionează foarte repede. Ei redactează o jalbă prin care îşi cer preotul înapoi, lămurindu-l pe mitropolit cum de a fost posibil să apară astfel de zvonuri: „nişte preoţi, tovarăşi de ai lui, văzând că noi sătenii ţinem la acest preot, i-au aruncat pricini de curvie preotesei gândindu că cu acest cuvânt o lipsi pă preot de la Sfânta Biserică“[39].

De aceeaşi bună preţuire se bucură şi preoţii Pashalie din mahalaua Popa Soare şi Iordache din mahalaua Sârbilor[40]. Ambii sunt caterisiţi dintre pricina zvonurilor lansate de această dată chiar de soţiile lor, care, povesteşte unul dintre documente, plecând de la atitudinea preotesei, „cam iute din fire din dihonie fămăiască au bănuit că ar fi având a face cu soţia unui mahalagiu“. Mahalagiii fac

jalbă la Mitropolie cerându-şi preoţii înapoi, punându-se chezaşi pentru buna purtare a lor şi a soţiilor lor: „noi mahalagiii pă dânsul îl cerem cu toată inima (este vorba de preotul Pashalie) a ne fi preot şi ne făgăduim înaintea lui Dumnezeu şi a Prea Sfinţii Sale că-l vom avea tot într-aceiaşi evlavie ca şi mai nainte“[41].

Dar atunci când aceste zvonuri nu mai sunt simple bârfe răuvoitoare, ci fapte notorii, întreaga comunitate se aliază împotriva unui asemenea comportament. Fie nu-l susţine pe preot în demersul său de a-şi relua slujba, fie pune la cale înlăturarea şi pedepsirea lui.[42] Deşi popa Nica este om de treabă, mahalaua Ceauş Radu nu se poate împăca cu comportamentul preotesei. De aceea mahalaua, în frunte cu Stoian, Preda, Paraschiva, Iane şi Ilie, se prezintă la mitropolit cerând măsuri împotriva acestei femei, care, prin purtările ei, necinsteşte Sfânta Biserică. Pentru a-şi întări spusele, ei acceptă să jure cu mâna pe Evanghelie că preoteasa Maria „face curvie cu popa Vladislav, dar şi cu un fecior al Paraschivei, dar şi cu alţii…“[43]. Tot comunitatea este cea care îl demască pe popa Stoian pentru că întreţine relaţii netrebnice cu fina sa. Atât sătenii din Bogdăneşti, judeţul Vâlcea, cât şi cei din Urluiani, judeţul Teleorman, se plâng mitropolitului, cerând pedepsirea celui care încercă să scape fugind din judeţ în judeţ.[44] De remarcat cum cele două tabere, de o parte preotul şi familia sa, de cealaltă parte enoriaşii cu familiile lor, se supraveghează şi se sancţionează reciproc.

Cum trebuie să se comporte un preot şi care ar trebui să fie relaţiile lui cu enoriaşii aflăm tot din informaţiile pe care ni le oferă documentele. Un tip de document ar fi angajamentele pe care răspopii şi le iau în momentul în care doresc să fie reprimiţi în slujbe. Ei prezintă mai întâi faptele netrebnice de care se fac vinovaţi şi pentru care au fost caterisiţi, şi, în paralel, imaginea ideală pe care vor încerca să o atingă. Preoţii se angajează: „să se ferească de fapte netrebnice“, „să păzească cinul preoţesc“, „să-i cinstească, să-i iubească pe mahalagii, să se poarte cu blândeţe şi cu evlavie cu toţi“. Iată angajamentul luat de preoţii de la Biserica Albă din Bucureşti, ce urmează a fi puşi la „opreală“ şi necinstiţi cu „bătaie în falangă“ pentru că s-au îmbătat chiar în „Săptămâna Luminată“ şi din trei nici unul nu şi-a adus aminte că trebuie să oficieze slujba. „Deci, de acum înainte, să avem a ne purta cu toată cinstea şi orânduiala întru toate precum să cade cinului preoţesc, să păzim Sfânta Biserică cu Sfintele Slujbe, nerămâind nici la o zi nesăvârşită. La băuturi beţive şi la adunări de necinste să nu mai mergem nicicum, cu nimenea să nu ne mai gâlcevim, ci apururea să fim în dragoste, unul asupra altuia cum şi asupra mahalagiilor“. Angajamentul poartă semnăturile preoţilor Barbu şi Iane şi a diaconului Fotie[45].

În parohie, preotul ocupă un loc esenţial, loc recunoscut de credincioşi[46], de puterea ecleziastică, de societate, asumat de el prin glasul preotului Manole atunci când afirmă că preoţia este dintre *„toate tagmele <cea> mai de cinste“*[47]. Prin numeroase porunci, mitropoliţii încearcă să transmită acelaşi mesaj, cerându-le celor ce au îmbrăţişat acest cin *„să se ferească de fapte netrebnice“*, *„să păzească cinul preoţesc“*, *„să-i cinstească şi să-i iubească pe mahalagii, să se poarte cu evlavie şi cu blândeţe cu toţi“*, *„să se poarte cu toată cinstea şi orânduiala întru toate precum se cade cinului preoţesc, să păzească Sfânta Biserică cu Sfintele Slujbe, nerămâind nici la o zi nesăvârşite“*[48]. O asumare a misiunii nu poate veni decât din partea unei persoane „învăţate“, căreia i s-au transmis prin filierele cunoaşterii nu numai importanţa destinului cât şi dimensiunea gestului

social. Este ceea ce susţine Eufrosin Poteca predicând fără încetare şi în orice împrejurare „învăţătura preoţilor“, cerinţă ce se pare că-i atrage ura colegilor de breaslă şi chiar a mitropolitului[49]. Aflat la Pesta (1828) nu poate să nu facă comparaţii şi să consemneze în jurnalul său: „2. *În toate bisericile catoliceşti şi evangheliceşti sânt preoţi oameni înţelepţi şi învăţaţi şi foarte buni predicatori şi pentru duminici şi pentru sărbători deosebit. 3. Universitatea din Peşta este mult mai bună decât cea din Pisa în Italia, unde fusesem noi mai ales la ştiinţele filosoficeşti, care toate să învaţă în limba latinească*“. „Lumina“ este reprezentată de tipografie pentru că face posibilă cunoaşterea. De aceea tipăreşte o lucrare de filosofie „*spre luminarea rumânilor carii în toate locurile până acum au fost foarte proşti şi neînvăţaţi*“[50].

Pentru enoriaşi preotul trebuie să fie o persoană de încredere la care să apelezi în orice moment. De exemplu, Anastasia din mahalaua Sf. Gheorghe găseşte un refugiu în casa preotului Ştefan, ori de câte ori este bătută şi alungată de soţul ei.[51] Popa Stan, duhovnic, povesteşte cum deseori a intervenit între Sima grecul şi Antiţa, sfătuindu-l pe soţ să nu mai bea şi să nu-şi mai bată soţia; şi tot de atâtea ori a salvat-o pe Antiţa din mâinile lui Sima, astfel încât acesta, nemulţumit, într-una din zile, l-a bătut, lovindu-l cu pumnii în văzul tuturor.[52] Preotul este chemat de enoriaşi să le medieze diferitele conflicte cotidiene, iar mitropolitul îi recunoaşte această calitate. Atunci când totuşi conflictul ajunge la Mitropolie, preotul primeşte misiunea să conducă anchete pentru aflarea faptelor şi, dacă este posibil, cu „vorbe blânde“ şi cu exemple biblice să-i împace pe enoriaşi. „Armele“ folosite sunt vorbele duhovniceşti şi, uneori, chiar ameninţările cu răzbunarea divină ce s-ar putea abate asupra celor care nu se supun. Armonia existentă în familia sa joacă, de asemenea, un rol important. De aceea, multe dintre cuplurile aflate în impas sunt îndrumate să trăiască o anumită perioadă de timp în casa preotului parohial, pentru a învăţa din exemplul oferit de acesta şi de soţia lui, pentru a asculta de sfaturile lor. Raportul întocmit de acesta la sfârşitul perioadei de probă va cântări mult în faţa mitropolitului.

Religia populară din secolul al XVIII-lea din lumea românească ortodoxă este un amestec de creştinism, rituri păgâne, cult al icoanelor şi al sfinţilor, în care farmecele, vârcolacii şi stafiile ocupă un rol principal. Preoţii sunt produsul acestei religii populare şi nu al unor seminarii teologice.[53] Abia cunosc liturghia şi oficiază cele şapte taine după ureche, dar participă alături de enoriaşii lor la toate celelalte practici populare pe care mitropolitul, bun cunoscător al dogmei creştine, le poate considera păgâne. Preotul din secolul al XVIII-lea este foarte aproape de enoriaşii săi. Chiar dacă nu cunoaşte Sfânta Liturghie sau celebrarea botezului în conformitate cu canoanele conciliare, el se bucură de respectul şi încrederea enoriaşilor. Este, totodată, singurul învestit cu putere spirituală de către Dumnezeu, numai el poate oficia anumite taine, tot el mediază conflictele cu cei mari sau pe cele din cadrul familiei, le oferă sfaturi, le citeşte actele şi scrisorile, le redactează testamentele, este unul de-al lor.[54]

Alţi slujbaşi. Puterea îi pune la dispoziţie mitropolitului, atunci când este cazul, propriii ei slujbaşi. Este vorba mai ales de ispravnici, zapcii, armăşei, mumbaşiri şi spătărei. Deşi trebuie numai să-l sprijine pe protopop sau pe preot să-şi ducă la bun sfârşit misiunea, aceşti slujbaşi îşi arogă atribuţiile acestora şi contra unor sume de bani dau cărţi de despărţire sau judecă unele pricini care nu sunt de competenţa lor. Mitropolitul Grigorie intervine la 21 mai 1772, interzicându-le să se

mai amestece în treburile protopopilor sub ameninţarea afuriseniei şi a pedepsei bisericeşti[55].

Note

7. Am exclus din analiza noastră termenul de dicasterie întrucât el începe să fie întrebuinţat foarte târziu, către 1810. Vezi asupra acestui subiect, Valentin Al. Georgescu şi Petre Strihan, *Judecata domnească în Ţara Românească şi Moldova, 1611–1831*, partea I, *Organizarea judecătorească*, vol. II (1740–1831), Editura Academiei Române, Bucureşti, 1981, p. 126; *Instituţii feudale din Ţările Române. Dicţionar*, coordonatori Ovid Sachelarie şi Nicolae Stoicescu, Editura Academiei Române, Bucureşti, 1988, p. 156, vocea *dicasterie*.

8. În Moldova, aceste pricini sunt judecate la Mitropolia din Iaşi, de către mitropolit. Pentru detalii a se vedea Mihai-Răzvan Ungureanu, *Convertire şi integrare religioasă în Moldova la începutul epocii moderne*, Ed. Universităţii „Al. Ioan Cuza“, Iaşi, 2004.

9. Anton Pann, *Povestea vorbii*, Facla, Timişoara, 1991 [prima ediţie 1834], pp. 304 şi 7.

10. *Pravilniceasca Condică 1780*, ed. critică, Editura Academiei Române, Bucureşti, 1957, pp. 76–77.

11. Val. Al. Georgescu şi P. Strihan, *op. cit.*, p. 123. Valentin Al. Georgescu şi Ovid Sachelarie, *Judecata domnească în Ţara Românească şi Moldova 1611–1831*. Partea a II-a *Procedura de judecată*, Editura Academiei Române, Bucureşti, 1982.

12. *Pravilniceasca Condică*, pp. 74–76.

13. DANIC, mss. 140, f. 123^{r}.

14. Val. Al. Georgescu, P. Strihan, *op. cit.*, partea a II-a, vol. II, p. 122.

15. *Ibidem*, p. 161.

16. *Acte judiciare din Ţara Românească 1775–1781*, ediţie întocmită de Gheorghe Cronţ, Alexandru Constantinescu, Anicuţa Popescu, Theodora Rădulescu, Constantin Tegăneanu, Editura Academiei Române, Bucureşti, 1973, p. 354.

17. DANIC, mss 139, ff. 218^{v}–219^{r}.

18. *Acte judiciare din Ţara Românească*, pp. 353–354.

19. DANIC, mss. 139, f. 128^{v}, orig. gr. Mulţumim doamnei Emanuela Popescu-Mihuţ care ne-a pus la dispoziţie acest document.

20. *Acte judiciare din Ţara Românească*, pp. 353–354.

21. Dumitru Stănescu, *Viaţa religioasă şi influenţa ei asupra vieţii publice*, Bucureşti, 1906, pp. 390–395

22. *Instituţii feudale din ţările române*, pp. 392–393, vocea *protopop*.

23. Nicolae Iorga, „Documente câmpulungene“, în *Studii şi documente*, t. VII, Bucureşti, 1904, pp. 53–54, 21 mai 1762.

24. *Acte judiciare din Ţara Românească*, pp. 744–745, 1 martie 1779.

25. *Acte judiciare din Ţara Românească*, pp. 744–745, 1 martie 1779.

26· D. Stănescu, *op. cit*, pp. 497–498.

27. Val. Al. Georgescu, *Judecata domnească*, partea 1, vol. I, pp. 123–125.

28. Antim Ivireanul, *Opere. Didahii*, ed. Gabriel Ştrempel, Minerva, Bucureşti, 1996, p. 324.

29. *Ibidem*, p. XV.

30. Grigore Tocilescu, „Teologia dogmatică şi moralicească“, în *BOR*, tom XIV, 1890, nr. 1–6, pp. 438–439.

31. În Franţa secolului al XVIII-lea, preoţii sunt rareori recrutaţi din rândul poporului. Ei aparţin clasei de mijloc (fii de mici negustori, de mici slujbaşi, de ţărani bogaţi sau de „arendaşi“, nobili şi burghezi etc.), iar situaţia lor materială trebuie să fie net superioară în raport cu cea a poporului asupra căruia păstoreşte. De altfel, înainte de a fi hirotonisiţi, preoţii au obligaţia de a-şi declara averea, iar familia trebuie să garanteze în faţa notarului şi a martorilor că lasă viitorului preot o serie de bunuri de care se poate folosi cel puţin pe perioada cât posedă acest „beneficiu“. Vezi Jean-Pierre Gutton, *La sociabilité villageoise dans la France d'Ancien Régime*, Paris, 1979, mai ales capitolul VI, *Paroisse et communauté*, pp. 185–219

32. DANIC, mss. 141, f. 154^{v}, 25 mai 1797.

33. N. Stoicescu, „Regimul fiscal al preoţilor din Ţara Românească, până la Regulamentul Organic“, în *BOR*, nr. 3–4, 1971, pp. 342–343.

34. Antim Ivireanul, *op. cit*., pp. 351–355.

35. Arlette Farge, *La vie fragile. Violence, pouvoirs et solidarités à Paris au XVIIIe siècle*, Hachette, Paris, 1986, p. 58.

36. Daniel Barbu, *Scrisoare pe nisip. Timpul şi privirea în civilizaţia românească a secolului al XVIII-lea*, Antet, Bucureşti, 1996, p. 20.

37. Vezi şi Arlette Farge, *Familiile, onoarea şi secretul*, în *Istoria vieţii private*, vol. VI, Meridiane, Bucureşti, 1995, pp. 331–375 şi Julian Pitt-Rivers, *Anthropologie de l'honneur*, Hachette, Paris, 1997; Constanţa Vintilă-Ghiţulescu, „Vecini, reputaţii şi control social în societatea românească (sec. XVIII)“, în RIS, nr. 8-9, 2003–2004, pp. 144–174.

38. Arlette Farge, *La vie fragile*, p. 135.

39. DANIC, mss. 143, ff. 210^{r}–211^{r}, 29 martie 1793.

40. Atunci când mă voi referi la mahalale voi avea în vedere capitala pentru că în jurul ei ne-am centrat cercetarea. Pentru celelalte oraşe, Craiova, Ploieşti sau Târgovişte, se va face referire la denumire, deoarece chiar locuitorii se prezintă ca atare fără a face o referire practică la o organizare administrativă internă.

41. DANIC, mss. 143, ff. 56^{r}–57^{v}, 1 decembrie 1792.

42. În Europa Occidentală, reforma tridentină a impus imaginea preotului pur şi cast. Populaţia intervine deseori pentru a-l denunţa pe clericul care se îndepărtează de la acest ideal. Asupra acestei teme vezi studiul lui Robert Muchembled, *L'invention de l'homme moderne. Culture et sensibilités en France du XVe au XVIIIe siècle*, Flammarion, Paris, 1988, pp. 71–75; Alessandro Stella, *Le prêtre et le Sexe. Les révélations des procès de l'Inquisition*, André Versaille éditeur, Paris, 2009.

43. DANIC, mss. 139, f. 230^{v}.

44. DANIC, mss. 139, f. 127^{r}.

45. BAR, mss. 637, f. 120^{r}, 3 aprilie 1787.

46. Sătenii din Creţuleşti, judeţul Ilfov, vin cu mic cu mare la Mitropolie şi-şi cer preotul, închis pentru că avusese îndrăzneala să-l pălmuiască pe un grămătic nesupus. Iată discursul lor : „...*şi l-au*

pus la închisoare de sânt astăzi cinci zile de când şade biserica închisă şi satu tot fără preot ca oile fără cioban şi sânt şi oameni bolnavi şi copii şi femei şi au şi murit...“. Ei pun accentul pe prezenţa indispensabilă a preotului în mijlocul comunităţii sale zi de zi şi ceas de ceas (BAR, mss. 644, ff. 144[r]-145[r], 24 noiembrie 1802).

47. DANIC, mss. 141, ff. 149[r]–150[v], 21 septembrie 1798.

48. Fragmente din angajamentele preoţilor judecaţi la Mitropolie pentru comportamentul lor. Vezi în acest sens Constanţa Ghiţulescu, *Preoţi şi enoriaşi*, art. cit., pp. 121–136. Despre raportul dintre „cultură“ şi „modernizare“ vezi Alex Drace-Francis, *The Making of Modern Romanian Culture. Literacy and the Development of National Identity*, Taurus Academic Studies, Londra, New York, 2006.

49. BAR, mss. 1564, f. 16[v]. La 1828, înainte de a pleca la Pesta, Eufrosin Poteca merge să-şi ia rămas-bun de la mitropolitul Grigore, dar acesta îl primeşte foarte rece: „*iar mai ducându-mă să-mi iau ziua bună, mi-au zis numai du-te, dar mâna nu mi-au dat-o să i-o sărut, nici nu să uita la mine. Eu eram foarte păcătos înaintea lui, nu atâta pentru că mâncam şi beam, nu pentru că nu păzeam la beserică băbeşte, nu pentru că mă uitam cu dragoste la fete, pentru că aşa trăiesc toţi oamenii cei înţelepţi, ci pentru că propovăduiam neîncetat legea dreptăţii, iertarea robilor şi învăţătura preoţilor*“.

50. *Ibidem*, ff. 26–27.

51. DANIC, mss. 143, f. 205[r]–205[v], 1793 iunie 21. Vezi şi cazul diaconului Dragnea din satul Poienari, rănit grav de un chefliu, în timp ce încerca să-şi facă datoria. Chemat în miez de noapte de către Costandin cârciumarul să acorde împărtăşanie tatălui său, aflat pe patul de moarte, diaconul nu s-a putut abţine să nu apostrofeze pe unul dintre clienţii cârciumii: „fătul mieu de ce mănânci carne şi brânză că iaste postul Crăciunului“. Cu aburii alcoolului în cap, Ianoş, a sărit la bătaie, rănindu-l cu cuţitul de a zăcut numitul diacon timp de trei luni. BAR, mss. 636, ff. 37[v]–38[r], 13 aprilie 1781.

52. BAR, mss. 636, ff. 81[r]–82[v].

53. Asupra termenului vezi Michel Vovelle, *Idéologies et mentalités*, Seuil, Paris, 1982, mai ales partea a III-a *Le populaire en question*, pp. 129–210; Aron Gurevich, *Medieval popular culture. Problems of belief and perception*, Cambridge University Press, Editions de la Maison de l’Homme, 1990; Peter Burke, *Popular Culture in Early Modern Europe*, Ashgate, 1994, *idem*, *What is Cultural History*?, Polity Press, Cambridge, 2004.

54. Pentru amănunte cu privire la preoţime vezi Constanţa Ghiţulescu, „Preoţi şi enoriaşi. Exemplul Ţării Româneşti în secolul al XVIII-lea“, în *RI*, nr. 1–2, 2002, pp. 121–136, şi Pompiliu Eliade în *Influenţa fran-ceză asupra spiritului public în România. Originile. Studiu asupra stării societăţii româneşti în vremea domniilor fanariote*, Humanitas, Bucureşti, 2000, pp. 39–47.

55. Nicolae Iorga, *op. cit*., pp. 53–54.

II
A spune şi a face „dreptul“

Discursul oficial al Bisericii Ortodoxe cu privire la familie şi la păzirea bunelor moravuri

O asemenea politică presupune, din partea Bisericii, definirea atât a bunei morale creştine, cât şi a „desfrâului“. Şi una, şi alta, pentru a fi cunoscute şi combătute, trebuie făcute publice fie prin predicile clericilor, fie prin „dezbateri“ la nivelul societăţii. Păcatele, identificate atât de către Biserică, cât şi de către puterea politică, sunt adulterul, curvia, bigamia, amestecarea de sânge, violul, seducerea, răpirea. Odată depistate, ele se sancţionează în public pentru a servi drept exemplu şi celorlalţi membri ai comunităţii.

Şi, cu toate acestea, desfrâul n-a devenit subiect de predici aşa cum se întâmpla în Occidentul aceleiaşi epoci. Aici 17,50 % din predicile publicate la sfârşitul secolului al XVII-lea şi în cel următor cuprind sfaturi, atenţionări şi reproşuri „legate de căsnicie, feciorie şi sexualitate“, desfrâul ocupând primul loc în rândul păcatelor lumeşti.[56] Prin urmare, nu numai Ţara Românească se confruntă cu probleme legate de concubinaj, separare, prostituţie, viol, răpire, incest, seducţie. Occidentul are aceleaşi probleme pe care la fel de greu reuşeşte să le controleze. Ceea ce lipseşte ţărilor române este dezbaterea din jurul acestor teme şi mai ales conştientizarea lor. În Anglia, din a doua jumătate a secolului al XVII-lea, proiectele de legi care privesc concubinajul, căsătoria şi divorţul provoacă aprinse discuţii parlamentare, antrenând societatea şi Biserica.[57] În Franţa, prostituţia duce la naşterea unui important număr de cărţi şi proiecte. Unul dintre ele îi aparţine lui Retif de La Bretonne. Proiectul intitulat *Le Pornographe des idées d’un honnête homme sur un projet de règlement pour les prostituées propre à prévenir les malheurs qu’occasionne le publicisme des femmes* şi apărut la 1769 a stârnit discuţii furtunoase la Paris, poate şi pentru că autorul propunea înfiinţarea unei mănăstiri a dragostei.[58] O altă carte deosebit de importantă care analizează toate tarele societăţii pariziene este cea a lui Louis-Sébastien Mercier, *Tableau de Paris*, publicată între 1781 şi 1788[59].

În ţările române discursul Bisericii este foarte firav. Vocea societăţii poate fi surprinsă numai prin prisma documentelor judiciare, importante fiind mai ales mărturiile comunităţii şi mai ales scrisorile-denunţ adresate puterii. Există câteva încercări strict personale aparţinând unor mitropoliţi care, după analiza situaţiei existente, propun soluţii. Este cazul mitropoliţilor Antim Ivireanul (1697–1716), Neofit Cretanul (1739–1760) sau Grigore (1760–1787). Primul, în predicile sale, denunţă desfrâul, insulta, lipsa respectului faţă de părinţi, nerespectarea sărbătorilor religioase, absenţa de la biserică, pe scurt, „năravurile céle réle şi obicéele céle necuvioase“. Spre îndreptare le oferă enoriaşilor pilde biblice şi îi ameninţă cu judecata de apoi.[60] Mitropolitul Neofit şi suita sa efectuează două vizite canonice în ţară, în anii 1746 şi 1747. Relatările acestor călătorii sunt destul de sărace în informaţii. Mitropolitul este mai puţin interesat de enoriaşii săi şi de starea bisericilor din mediul

rural. Interesul se îndreaptă cu precădere spre starea bunurilor Mitropoliei.[61] Episcopii catolici din Italia modernă cer mult mai multe informaţii de la preoţii parohiali. Chestionarele cuprind întrebări cu privire la numărul de credincioşi dintr-o parohie, cărţile citite de credincioşi, imaginile pe care le privesc, adulter, concubinaj, desfrâu etc.[62]

Biserica este sprijinită deseori în politica sa de supraveghere a familiei şi a individului chiar de populaţie. Denunţurile şi zvonurile o ajută să-i descopere pe cei căzuţi în păcat. Viaţa de familie nu are încă ziduri, iar scandalul, prin natura sa, impune prezenţa celorlalţi. „S-au făcut zvon şi au ajuns şi la auzul Prea Sfinţiei Sale Mitropolitul şi pe dată l-au caterisit“ sau „zvonul acesta a ajuns şi la urechile ispravnicilor de judeţ şi pe dată l-au ridicat şi l-au pus în fiare“. Totodată, devierile sexuale sunt sancţionate de cutumă. Vinovatul trebuie să plătească o taxă numită *„duşegubină“* sau *„gloaba pântecelui“*. Această duşegubină se percepe de la un bărbat vinovat de relaţii sexuale înainte de căsătorie, o femeie care naşte un copil din flori, pentru orice relaţie sexuală ilegitimă[63]. Taxa se ridică la 12 galbeni, dar slujbaşii nu se mulţumesc numai cu atât şi de aici o serie de abuzuri, fiind „ridicaţi uneori la gros“ chiar şi oameni nevinovaţi, băgaţi în închisorile ispravnicilor sau ale protopopilor şi siliţi să plătească gloabă. Un asemenea caz are loc în aprilie 1793, când cei doi cuscri Barbu şi Petre din satul Mirceşti, judeţul Ialomiţa, se plâng mitropolitului că protopopul plăşii i-a globit pe amândoi, pe unul cu cinci taleri şi jumătate, pe celălalt numai cu cinci taleri, sub pretextul că „feciorul… ar fi avut păcat cu fie-sa până a nu se cununa“[64]. În plus, acesta le-a cerut alţi şase taleri pentru a oficia cununia, în timp ce taxa se ridica la numai un taler.

Gloaba este adânc înrădăcinată în mentalitatea colectivă, iar cel care a comis un păcat trupesc ştie că trebuie s-o dea şi, oricât se va ascunde, nu va scăpa. De exemplu, Marin, prins că a păcătuit cu stăpâna sa, fuge de teama bătăilor aplicate de soţul acesteia, dar nu uită să lase banii de gloabă.[65]

Numărul celor judecaţi la Mitropolie este foarte mare, dar Biserica n-a folosit informaţia strânsă în condici pentru a elabora manuale confesionale sau manuale dedicate familiei, nici nu s-a implicat într-o mai bună pregătire a slujbaşilor săi. Ea s-a mulţumit numai să sancţioneze şi să intervină pentru fiecare caz în parte cu sfaturi adecvate sau cu pedepse pe măsură. Pentru casnici, ea propune o dragoste creştinească, dând exemplul dragostei existente între Hristos şi Biserica sa. Evanghelistul Marcu şi sfântul Pavel sunt deseori invocaţi atunci când se confruntă cu problemele conjugale. Pasajele cele mai folosite sunt următoarele: „Că va lăsa omul pre tată-său şi pre mumă-sa şi să va lipi de muiarea sa şi vor fi amândoi un trup“ sau „ce a împreunat Dumnezeu, omul să nu desparţă“ sau „Bărbaţii să-şi iubească muierile ca şi trupurile lor, după cum şi Hristos a iubit Biserica“. În mănăstiri sau la iniţiativa vreunui mare prelat sau mare boier se copiază traduceri după diversele cărţi de învăţătură religioasă morală de origine bizantină şi slavă sau după „cărţile de desfătare“. Din prima categorie face parte, între altele, *Cartea ce să chiamă Crinii ţarinii, sau Flori prea frumoase care s-au adunat din dumnezeiasca Scriptură pentru mântuirea sufletească şi s-au aşezat prin osteneala oareşcăruia bărbat binecredincios*. După cum anunţă şi în titlu şi apoi în prefaţă, autorul s-a inspirat din „dumnezeiasca scriptură“ având drept scop „aducerea aminte“. Capitolul are printre titluri şi câteva referitoare la cum trebuie să se apere creştinul de „patimile céle trupeşti şi céle sufleteşti“, cum să se „înfrâneze“ sau cum să purceadă la „curăţiia inimii şi a minţii şi a sufletului“[66]. Manuscrisul a fost recopiat în întregime sau numai anumite fragmente, de mai multe ori, ceea ce

dovedeşte o oarecare circulaţie.[67] Din cea de-a doua categorie fac parte *Floarea darurilor*, *Pildele filosofeşti*, *Sindipa*, copiate şi recopiate alături de alte fragmente din cărţile populare sub forma unor miscelanee şi ajungând să îndeplinească rol de „mici biblioteci portative“[68]. *Floarea darurilor* are un capitol special intitulat *Viciul desfrânării*, iar *Sindipa* oferă cititorului o serie de povestioare în care desfrâul, fidelitatea şi femeia devin personaje principale în conturarea unor sfaturi de conduită.[69] Lectura lor se făcea totuşi de către un grup destul de restrâns de privilegiaţi ai ştiinţei de carte în condiţiile în care analfabetismul atingea cea mai mare parte a populaţiei.

Violurile şi răpirile, Biserica încearcă să le rezolve prin împăcarea paşnică a celor două părţi, trecând de multe ori peste gravitatea infracţiunilor. Dacă fata nu acceptă căsătoria, mitropolitul cere răscumpărarea vinei prin plata unei sume de bani care să constituie o zestre destul de atractivă pentru un alt bărbat. Această practică folosită chiar de Biserică ajunge la sfârşitul secolului al XVIII-lea să nu mai poată fi controlată. Puterea politică şi cea bisericească încearcă, prin elaborarea unei anaforale la 4 iulie 1792 şi reluată apoi de mai multe ori, să stopeze înzestrarea fetelor pe spinarea bărbaţilor.[70] Despre ce este vorba? Din ce în ce mai multe fete aduc în faţa instanţei bărbaţi pe care îi acuză de seducţie şi apoi de abandon, miza acestor acuzaţii fiind obţinerea unei zestre sau a unui soţ. Unii dintre ei, pentru a scăpa de ruşine acceptă compromisul propus de *soborul ecleziastic* şi alcătuiesc zestrea cerută de fată, alţii „preferă să-şi piardă sufletul“, cum spune Biserica, şi jură cu mâna pe Evanghelie că n-au avut de-a face cu fata respectivă. Anaforaua descrie cu amănunte amploarea fenomenului şi efectele negative ale acestei situaţii: prostituţia, infanticidul sau abandonarea copiilor, concubinajul. Cum reacţionează Biserica? Ea cere părinţilor să-şi supravegheze fetele şi mai ales să le înzestreze pentru a nu mai apela la o astfel de practică şi, ameninţă, totodată, că nu va mai primi astfel de jalbe şi nu va mai face nici un fel de judecată pentru „înşălătorie“ şi „măglisire“.

Ba mai mult, fata, părinţii sau cei care au îndemnat-o să depună jalbă vor fi pedepsiţi. Anaforaua este citită în toate târgurile, satele şi mahalalele, trimisă la toţi ispravnicii de judeţe şi la toţi protopopii. Nu se bucură însă de prea mare succes şi este reluată în anul următor de noul mitropolit Filaret, tot fără efect, şi apoi în anii următori.[71] Singurul lucru bun adus de acest pitac este desfiinţarea gloabei. Mitropolitul o cere explicit, considerând, pe bună dreptate, că infanticidul nu reprezintă decât efectul acestei practici cutumiare.

Codul de legi şi limitele sale

Procesele sunt judecate după Îndreptarea Legii. Trebuie menţionat că titlul ca atare nu apare niciodată în interiorul unui document; se folosesc de obicei următoarele denumiri: Pravilă, Pravila cea Mare, Pravila cea Sfântă, Sfânta Pravilă sau se indică numele autorului textului citat, Constantin, Leu (Leon), Armenopol, Sfântul Vasile, precizându-se lista (pagina), glava (capitolul) şi zaceala (paragraful), invocate. Codul, elaborat şi publicat în vremea lui Matei Basarab (1652), îmbină regulile de drept canonic cu cele de drept laic din vechea legislaţie bizantină.[72] El a fost folosit fără întrerupere până la Regulamentele Organice (1831 în Ţara Românească şi 1832 în Moldova), dar numai în pricinile administrate de către Biserică. Între timp, alte manuale sau coduri de legi au fost

elaborate şi publicate: Proiectele lui Mihail Fotino la 1765, 1766, 1777 sau Pravilniceasca Condică la 1780 sub Alexandru Ipsilanti şi, în fine, Legiuirea Caragea la 1818 sub domnul cu acelaşi nume. Se pare că nici una dintre aceste legiuiri nu intră în practica soborului ecleziastic şi că pricinile au continuat să fie judecate după glavele şi zacealele vechii Pravile. Cancelaria Mitropoliei dispunea probabil de o întreagă bibliotecă juridică, de manuscrise după Cartea românescă de învăţătură sau după opere juridice străine, cea mai importantă fiind lucrarea olandezului Hugo Grotius, De aequitate[73]. În codul penal al lui Alexandru vodă Ipsilanti, care n-a fost publicat, dar care a circulat în manuscris, se află o serie de articole referitoare la familie şi la bunele moravuri.[74] Judecătorii ecleziastici s-au inspirat cu siguranţă şi din acestea atunci când aveau spre instruire un caz. Unele articole din Pravilniceasca Condică, referitoare la judecători, vechil, pârâţi, zapcii, treapăd, martori, jurământ etc., sunt însă valabile şi pentru organizarea şi funcţionarea soborului ecleziastic.

Pravila este deseori invocată şi, atunci când este cazul, copiată în anaforaua finală. Ea are rol de îndreptar, propune o soluţie pe care membrii *soborului* o pot discuta şi de la care pot pleca în luarea unei decizii. De exemplu, la 29 aprilie 1739 mitropolitul judecă un caz de sodomie. Faptul este descoperit printr-o întâmplare, deoarece arhidiaconului Ştefan, pe lângă păcatul sodomiei, îi place să fure din când în când diverse obiecte de cult. Ancheta scoate la iveală şi inclinaţiile homosexuale ale diaconului care „ca un porc de câine au sărutat pe un cafegiu al nostru“, povesteşte un călugăr al mănăstirii Mihai Vodă din Bucureşti. Alţi doi slujbaşi mărturisesc *„că i-au sărutat cu râvnă curvească, ci încă le-au grăit şi cuvinte asemenea sărutării*“. Patru ani mai târziu, la 15 decembrie 1742, un alt caz de sodomie ajunge în faţa mitropolitului. De data asta, egumenul Teofil al mănăstirii Căldăruşani este dovedit *„că au făcut sodomie cu ţiganii, însă ţiganii făcând cu el sodomie*“. Pravila are un capitol special intitulat „*Pentru sodomie, ori ce feliu va fi; şi câte feliuri de sodomie sunt; şi ce feliu de certare li se dă*“. Cazurile prezentate mai sus se încadrează în glava 333, zaceala 8 care prevede următoarele: „De se va afla neştine de în clirosul besearicii să fie sodomlean, acela se va sărăci de toate, după cum scrie pravila besearicii, de tot binele ce va fi având de la besearică se va opri şi de besearică şi-l vor duce de-l vor închide într-o mănăstire departe; şi mai vârtos îl vor lepăda de totul de în cinstea lui, şi atunce se va da pre mâna judecătoriului celui mirenesc să-l cearte cu moarte, ce să zice să-i taie capul.“[75] Ambele cazuri se opresc numai la prima parte a pedepsei, adică la confiscarea averii şi la trimiterea la mănăstire. Ştefan este trimis la Snagov, iar Teofil la Tismana, „ca să-şi plângă păcatele acolo“. Cei doi nu sunt caterisiţi, ci doar decăzuţi din rang devenind „monahi proşti“[76]. Cum nu devin mireni, pedeapsa politicească nu poate fi aplicată. Această sentinţă susţine ideea că Pravila are deseori rolul de „manual“, mai degrabă decât de lege în adevăratul înţeles al cuvântului.[77] În sprijinul acestei ipoteze se află chiar pedepsele prevăzute de *Îndreptarea legii*, unele dintre ele au un caracter sângeros – nasuri şi mâini tăiate –, altele sunt foarte grave – tăierea capului, arderea pe rug sau trimiterea la ocnă. În secolul al XVIII-lea, acest tip de sancţiuni nu mai pot fi aplicate atât de uşor, iar mitropolitul încearcă să găsească soluţii cercetând codul de drept canonic, sfătuindu-se cu *soborul*, consultând pe capii lumii ortodoxe. Necesitatea „reformulării“ unui articol de lege şi adaptarea lui la noile realităţi sociale este evidentă.

Alteori, mitropolitul se află în faţa unor fapte pe care nici Sfânta Pravilă nu le-a consemnat, nici nu-i sunt cunoscute din practică şi atunci nu ştie cum să procedeze. Aşa s-a întâmplat la 7 octombrie

1801, când descoperă o căsătorie între două femei oficiată după toate regulile bisericeşti. Stupoarea mitropolitului şi a *soborului* se citeşte în fiecare rând al anaforalei. Cercetarea Pravilei scoate la iveală că legiuitorii bizantini nu s-au confruntat cu o astfel de situaţie şi atunci mitropolitul improvizează: bătaie şi surghiun la mănăstire pentru fata ce s-a dat drept bărbat şi pentru naşa care a cununat-o[78].

Pravila este folosită ca îndreptar şi ca autoritate, iar sentinţa dată apare mai degrabă ca un compromis prin care se încearcă nu atât mulţumirea părţilor, cât stingerea conflictului. Constrângerea este folosită de cele mai multe ori pentru a-l impune, iar Franz Joseph Sulzer rezumă la 1781 cel mai bine această idee. Aflat în judecată cu un negustor braşovean, el se prezintă la starostele negustorilor din Focşani pentru judecarea pricinii care s-a rezolvat astfel: „Împacă-te cu acest domn, altminteri trebuie să te bag împreună cu hoţii şi tâlharii, căci nu am decât o singură închisoare“[79], îi spune judecătorul acuzatului. Cutuma, numită în limbajul epocii „obiceiul ţării“, este de asemenea folosită. În pricinile legate de proprietate, moştenire, zestre, testamente, ea are întâietate.

Dreptul trăit şi transgresarea legii

Care sunt cunoştinţele actorilor sociali despre lege, cutumă şi practică atunci când se hotărăsc să se adreseze instanţelor? Ce este „dreptatea“ pe care o reclamă cu atâta tărie în jalbele lor? Cine este îndreptăţit să le acorde această „dreptate“? Ce-i mână să meargă mai departe şi nu se mulţumesc cu împăciurea oferită de judecătorii locali? Care este orizontul lor de aşteptare? Iată câteva întrebări legitime asupra practicii judiciare din secolul al XVIII-lea. Procesele sunt în secolul al XVIII-lea un fapt de viaţă cotidiană, iar cele legate de proprietate angrenează în dispute o mare parte a populaţiei. Cu puţin după 1800, Păuna din Boteni, judeţul Dâmboviţa, are următorul discurs: „cu lacrimi mă rog Prea Sfinţiei Tale ca să-mi poci afla dreptatea după mărturiile care am, că ne ştim că avem lege şi suntem creştini, iar nu turci“[80]. Ce sens îmbracă pentru această femeie cuvântul „lege“? Se referă oare la Pravila ţării? Sau mai degrabă la practica judiciară? Chiar din această frântură de discurs ne dăm seama că de fapt femeia face apel la legea scrisă, aşa cum a fost probabil sfătuită de cel care i-a redactat jalba, ea vrea să-şi afle „dreptatea“ plecând de la veridicitatea mărturiilor şi credibilitatea martorilor. În acelaşi timp, există şi o „lege“ cunoscută, dar ea nu se confundă cu Sfânta Pravilă, ci este mai degrabă vorba de legea creştină, de dreptul natural şi de principiile moralei creştine. Actul de justiţie îmbracă încă o importantă încărcătură divină, dacă ar fi să ne gândim că multe din litigii se mai rezolvă încă cu ajutorul jurământului.

Invocarea Pravilei se face uneori de către cei veniţi la Mitropolie, dar se poate observa foarte uşor că acest cuvânt este introdus de logofătul care alcătuieşte jalba. Plângerea este scrisă în numele jăluitorului la persoana I singular; atunci când scribul intervine şi modalitatea de adresare se schimbă. De exemplu, „să fie luminată poruncă că de este cu cale după Pravilă să ia pă *fie-sa* în căsătorie sau s-o înzestreze“, deşi jalba începuse în felul următor, „cu lacrimi jăluesc măriei tale pentru Gheorghe de la Negreni sud Ilfov, că el cu o fată a mea sunt veri al doilea… şi eu fiind o văduvă săracă au tot măglisit-o pă *fie-mea*…“[81] Populaţia este mai aproape de practica judiciară decât de legislaţia după care se judecă anumite pricini. Atunci când au o problemă, pe care n-o pot

rezolva prin medierea familiei sau a vecinilor, ţăranii apelează la persoana care se bucură de prestigiu şi de o oarecare autoritate în comunitate: preotul sau boierul locului. Ei sunt cei care-i vor îndruma spre celelalte centre de putere, în speţă protopopul şi ispravnicii de judeţ. Abia ajunşi la acest nivel, oamenii sunt sfătuiţi şi, de cele mai multe ori, forţaţi să se adreseze mitropolitului sau domnului pentru judecarea pricinilor lor.

Cunoaşterea practicii şi a autorităţilor competente se face din mers pe măsură ce conflictul ia amploare. Cunoaşterea practicii judiciare se face şi în sens invers, de la mitropolit spre împricinat, atunci când cercetarea este provocată de un zvon sau de un denunţ. Plus, fiecare proces se transformă într-o experienţă pentru toţi cei implicaţi. Pare cea mai rudimentară cale de transmitere a informaţiei, dar şi cea mai eficace. Pentru ţărani, prezenţa în Bucureşti şi căile urmate de judecată reprezintă uneori noi experienţe pe care le vor duce cu ei în satele de unde au venit, vor povesti păţaniile prin care au trecut, vor da sfaturi novicilor. Fiecare împricinat poate fi un potenţial popularizator al practicii judiciare. Flecăreala la cârciumă, la clacă sau la biserică difuzează rapid informaţiile transmise, or, experienţa unui proces este un lucru demn de reţinut.[82] Mahalagiii din Bucureşti cunosc mai bine aceste practici şi pentru că se află în imediata apropiere atât a administraţiei laice, cât şi a celei ecleziastice.

Biserica se confruntă deseori cu oameni dificili. Unii mint pentru a scăpa de pedeapsă şi recad în păcat chiar de a doua zi. Readuşi în faţa instanţei, ei se angajează, se jăluiesc, se vaită, promit. Iertarea şi înţelegerea sunt administrate cu largheţe de către mitropolit, de ele beneficiază atât enoriaşii, cât şi clericii. Foarte repede şi unii, şi alţii au sesizat această slăbiciune de care au încercat să profite. Deşi „după Pravilă s-ar fi cuvenit jăluitorului pedeapsă, dar fiindcă şi preotul l-au iertat au rămas împăciuţ", iată cum stinge mitropolitul Dositei un conflict izbucnit în iarna lui 1799 între Hrisant, brutarul din Răzvad, şi preotul Hrisant din mahalaua Hanul lui Şerban Vodă, acuzat că întreţine o relaţie amoroasă cu nora primului.[83] Dintre cei 200 de preoţi, care apar în documente, mai mult de jumătate au fost iertaţi şi repuşi în funcţie la câteva luni după caterisire, deşi acuzaţiile aduse unora dintre ei sunt destul de grave.

La rândul ei, populaţia ştie să speculeze competenţa juridică a mitropolitului şi se angajează de formă – „ca să scăpăm de căzuta pedeapsă am plecat capul", recunoaşte un acuzat. Căinţa şi angajamentul dat nu sunt mai niciodată sincere, iar revenirea la tribunal în anii următori o demonstrează cu prisosinţă. Pedepsele, par suportabile pentru oamenii secolului al XVIII-lea. De altfel, unele nici nu sunt duse până la capăt, pentru că executorii pot fi mituiţi. Frica de pedeapsă nu este prezentă în minţile oamenilor. Ciuma, războiul, birul sau foametea sunt probleme mult mai grave şi de care se tem cu adevărat.

Respectarea unei măsuri şi punerea ei în aplicare cer numeroase intervenţii din partea puterii. Slujbaşii „ce s-au obicinuit rău a li se porunci pentru câte o treabă de câte trei şi de câte patru ori" nu se arată înfricoşaţi de ameninţările puterii, mai ales că aceeaşi putere mai întâi îi ameninţă, apoi se înduplecă şi reia măsura deja transmisă: „iată vă mai scriem încă o dată ca să nu rămână la nici unul pricină dă îndreptare că n-a ştiut"[84]. În plus, nici unul dintre codurile de legi ale ţării nu prevede cu exactitate fapta şi pedeapsa care i se cuvine, lăsându-i judecătorului o mare libertate în cercetarea pricinii şi luarea hotărârii[85]. În aceste condiţii puterea însăşi creează şi încurajează abuzul şi chiar

nerespectarea legii. Când un conflict se rezolvă de obicei printr-un compromis, atunci şi punerea în aplicare a legii poate fi un compromis, o negociere cu zapciul, cu gardianul puşcăriei, de ce nu, chiar cu mitropolitul. Transgresarea legii este mai de actualitate decât respectarea ei, iar românii, de la ţăran şi până la marele boier, au învăţat cum să se strecoare prin labirintul legislativ al puterii.

Acelaşi ţăran ştie să speculeze cu uşurinţă viciile sistemului şi să se prevaleze de practicile pe care puterea prin consfinţirea sa le-a transformat în „norme“. A-şi face o zestre de pe urma unui bărbat devine o „normă“ prin sancţiunea dată de Nicolae vodă Mavrogheni. El rezolvă acest tip de acuzaţii prin căsătorii forţate sau prin obligativitatea plăţii unei zestre din partea bărbatului considerat vinovat. Ecoul acestei practici persistă patru ani mai târziu atât în mintea populaţiei, cât şi a judecătorilor care ştiu că „domnul Mavrogheni după cum îi era firea de atunci de cununa cu sila“. Şi tot atunci judecătorii departamentelor propuneau şi ei căsătoria forţată ca soluţie pentru rezolvarea unui proces de seducţie.[86] Încurajate de această practică multe dintre fetele sărace o îmbrăţişează, părinţii, vecinii, prietenii sprijinindu-le în demersul lor. Unele dintre căsătorii s-au destrămat după această domnie, dar practica a continuat, puterii fiindu-i foarte greu s-o mai controleze.

Cum poate Biserica să-i îndemne pe enoriaşi să trăiască în curăţenie şi să nu păcătuiască, din moment ce nu există responsabilitate individuală pentru faptele comise în faţa judecăţii divine? Dumnezeu este mare, bun şi iertător, aşa cum se înfăţişează şi mitropolitul lor. Vor fi de ajuns câteva danii la sfârşitul vieţii şi păcătosul poate cumpăra un loc în rai şi iertarea păcatelor. Dacă păcatele sunt mai mari, păcătosul ridică un schit sau o biserică şi eventual se retrage la sfârşitul zilelor într-o mănăstire pentru a-şi plânge păcatele. Apoi cei rămaşi pe pământ au misiunea de a oficia toate ritualurile specifice pentru a le salva sufletele.[1]

În acelaşi timp, măsurile luate sunt insuficiente şi inconsecvente. Să luăm exemplul gloabei: ea este desfiinţată de unii domni şi reînfiinţată de alţii, deşi toţi sunt de acord că această amendă cutumiară provoacă numeroase abuzuri. Alexandru Ipsilanti o interzice prin actul din 6 iulie 1777, dar este reînfiinţată de Nicolae Caragea la 22 septembrie 1782. Este din nou desfiinţată la 4 iulie 1792, dar reînfiinţată la 9 decembrie 1795, interzisă iar în 1805, şi se pare că încă percepută ilegal pentru că la 18 septembrie 1814 Ioan Caragea cere mitropolitului să o desfiinţeze, considerând că Biserica nu trebuie decât „să dea sfaturi duhovniceşti şi ispovedania“ şi nu să ceară bani.[2] Perceperea gloabei reprezenta o importantă sursă de venit pentru organele ecleziastice şi din acest motiv s-au străduit s-o menţină şi chiar s-o perceapă ilegal atunci când ea nu mai exista.

*

Mitropolitul Antim Ivireanul (1708–1716) restructurează prin „reformele“ sale întregul sistem ecleziastic, inclusiv cel familial, acordând o mare importanţă preotului şi Bisericii în viaţa individului. În *Manualul* său către preoţi (1710), o serie de învăţături se conturează, ele sunt adresate acum pentru prima dată celor răspunzători de soarta enoriaşilor, celor ce zi de zi se află în mijlocul turmei, celor ce trebuie să vegheze, să ofere sfaturi, să se interpună ca arbitri, să îndrume individul către Prea Sfinţia Sa părintele mitropolit – adică autoritatea centrală – atunci când o problemă nu poate fi rezolvată la nivel local şi se transformă în litigiu. Sfaturile sale rezumă în cuvinte simple şi pe înţelesul preoţilor de parohie practicile matrimoniale larg abordate de pravile, ajutându-i astfel să

discearnă, să cunoască, să identifice orice situaţie. Utilitatea manualului este nepreţuită într-o cultură a oralităţii, într-o lume în care nu există seminarii teologice şi, deci, o pregătire sistematică şi necesară a preotului. El primeşte, prin intermediul acestui manual, tot ceea ce trebuie să ştie, tot ceea ce trebuie să transmită, tot ceea ce nu s-a urmat bine până atunci şi are acum nevoie de îndreptare:

„*În partea cea dintâi s-au pus foarte pe scurt oarecarele din céle mai trebuincioase şi mai de folos ale sfintei beserici şi ale sfintelor / taine, carele sânteţi datori să le ştiţi şi să le păziţi nu numai voi, ce şi bieţii creştini prin mijlocul vostru*".

„*În partea a doao s-au pus învăţătura asupra ispovedaniei, ca să ştie fieştecare duhovnic cum să cade să îndreptéze şi cu ce mijloc trebue să ispoveduiască pre cei ce vor veni la dânsul*".

„*În partea a treia s-au pus învăţături pentru câte lucruri s-au putut afla până întru acest ceas, carele să fac cu necuviinţă şi fără cale, şi trebue ca de acum înainte să nu să mai facă*"[87].

Lucrul cel mai important, realizat de către Antim Ivireanul, îl constituie acordarea unui loc capital preotului în acest proces de asumare a domeniului familial ca principală competenţă a Bisericii: naştere, botez, logodnă, nuntă, divorţ, zestre, diată, moarte, fiecare etapă ar trebui să-l aibă întotdeauna în centru pe preotul parohiei, îndrumător, diac, arbitru, sfătuitor, supraveghetor al respectării pravilelor, cutumelor, bunelor moravuri.

Cu mitropolitul Neofit Cretanul (1738–1753) un alt pas se realizează, iar Biserica îşi consolidează şi-şi circumscrie familia, moravurile, individul ca domenii de competenţă, dovada clară constituindu-o funcţionarea pe lângă Mitropolia din Bucureşti a unei instituţii însărcinate cu analiza litigiilor civile şi penale cu implicaţii de drept canonic. În fapt, necesitatea apariţiei unei asemenea instituţii este subliniată şi de Antim Ivireanul în încercările sale de a implica Biserica în viaţa cotidiană a individului, de a pune capăt haosului instituţional în care de la preot la pârcălab, de la megieş la căpitan, orice notabilitate locală îşi arogă importante competenţe – acordarea divorţului, ridicarea gloabei, cununarea fără cercetare etc. Prin *Manualul* său, mitropolitul Antim fixează locul Bisericii în inima comunităţii, trasând clar obligaţiile slujitorilor: „*Încă-şi vă poruncim şi aceasta: nimeni din voi preoţii să nu îndrăzniţi a despărţi bărbat de muiare, sau muiare de bărbat, nici să vă uniţi la un gând cu aceia ce îndrăznesc să facă această fărădelége, pentru că am înţeles că să face acest lucru necuvios în multe părţi; că numai de să întâmplă să aibă bărbatul cu muiarea vrajbă / între dânşii, îndatăşi să duc la pârcălabi, sau la altă căpetenie şi la preotul satului şi la megiiaşi de să despart şi-şi fac carte, care lucru nu creştinii, ce nici păgânii nu-l fac. Că unde Dumnezeu au împreunat (zice), omul să nu desparţă. Ce de va fi de despărţit să să trimiţă aici la scaun, pentru ca să facă despărţeală pe pravilă*"[88]. Discursul mitropolitului, dincolo de constatările abuzurilor săvârşite până atunci, introduce două elemente esenţiale în consolidarea puterii ecleziastice: Mitropolia şi Pravila.

Neofit Cretanul, în contextul reformelor domnului Constantin Mavrocordat, pune în aplicare aceste deziderate: înfiinţarea unui tribunal ecleziastic[89], slujindu-se de pravilă, şi ţinerea de condici, cu consemnarea în scris a proceselor. Se adaugă vizitele canonice efectuate de acest mitropolit în anii 1746 şi 1747, de-a lungul Valahiei, cu scopul de a observa starea moşiilor, bisericilor, mănăstirilor care aparţineau Bisericii; aceste vizite sunt însă şi un bun prilej de întâlnire cu credincioşii, cu preoţii, pentru a-i asculta, a-i sfătui, a le oferi învăţături, a efectua slujbe, a intra în contact direct cu

„turma“[90].

Mitropolitul Grigore (1760–1782) păstrează şi consolidează aceste prerogative ale Bisericii, luând o serie de alte măsuri importante. Dar tot acest proces de impunere a Bisericii în viaţa de zi cu zi a individului, început sub Antim Ivireanul şi consolidat datorită unor personalităţi puternice cum au fost Neofit Cretanul sau Grigore, n-a fost nici calm, nici liniar, nici complet. Pentru a se impune, toate aceste măsuri ar fi avut nevoie de participarea activă a slujitorilor din teritoriu, de aderarea şi asumarea fără condiţii a noi politici promovate de Biserică, de o pregătire în paralele a preoţilor, de control continuu şi de o permanentă comunicare între instituţia superioară, slujitorii din teritoriu, credincioşi.

Pregătirea „judecătorilor“

Un proces este judecat plecând de la cunoştinţele personale ale unui „judecător“, şi nu de la o pregătire prealabilă a acestuia într-o şcoală de drept. De altminteri, asemenea şcoli nici nu există în Ţara Românească, iar dreptul nu constituie o disciplină aparte de teoretizare şi conceptualizare aşa cum s-a întâmplat în Vest.[91] Mitropolitul cunoaşte atât Pravila şi scrierile Părinţilor Bisericii, cât şi cutuma. Clericii soborului cunosc şi ei Pravila, cel puţin datorită desei utilizări, dacă nu ca urmare a unei formări profesionale. Păstraţi mai mult timp în consiliu şi judecând cam acelaşi tip de pricini, oamenii mitropolitului învaţă din practica de zi cu zi, apoi, când un proces pare ceva mai complicat, protopopul sau preoţii locului sunt aduşi să dea mărturie asupra veridicităţii faptelor.[92] Pentru a da autoritate actului de justiţie, se face apel la legea scrisă. Pravila este deschisă, în Pravilă se caută la glava şi zaceala corespunzătoare pricinii: „şi am deschis sfânta Pravilă“, „şi am căutat la sfânta Pravilă“ spun documentele. Nici una dintre circularele domneşti sau ecleziastice, nici noul cod de legi de la 1780 nu aduc în discuţie pregătirea profesională a judecătorilor. În acelaşi timp, nici Biserica nu îşi pune problema pregătirii şi formării preoţilor.

Unii domni se implică asiduu în acest raport între împricinat şi justiţie, cerând slujbaşilor atitudini pe măsura slujbei lor. De pildă, vodă Mavrogheni îşi trimite judecătorii în teritoriu pentru a afla ce se întâmplă: *„Din luminata porunca măriei sale prea înălţatul nostru domn Io Nicolae Petru Mavrogheni voevod, ce au fost dată asupra noastră ca să eşim din Craiova şi să mergem din judeţ în judeţ să dovedim şi să aflăm pă toţi hoţii şi făcătorii de rele du prin judeţă; să să prinză ca să fie toţi lăcuitorii înliniştiţi şi în odihnă şi făr' de grijă şi frică de făcători de rele. Şi deosăbit iarăşi am mai avut poruncă ca pe la conacele unde vom merge prin sate, să cercetăm şi să judecăm pricinile norodului ce vor avea unii cu alţii.“*[93] Iată cum domnul Mavrogheni îi scoate din „amorţeală“ pe judecătorii divanului din Craiova, obligându-i să meargă din judeţ în judeţ şi din sat în sat, ascultând şi oferind ajutor norodului. Mergând până la Ioan Caragea care anunţă odată cu instalarea în scaun că va avea totdeauna „*uşile deschise pentru orice pricină a norodului*“[94]. Şi Alexandru vodă Suţu, încă de la 15 ianuarie 1821, cerea mitropolitului şi veliţilor boieri „*să vă adunaţi de astăzi înainte cu toţii la domneasca noastră Curte*“ spre a judeca „*pricinile obşteşti*“ ce „*s-au înmulţit încât nu să poate trece cu vederea nici cea mai mică prelungire că este mare trebuinţă a să da în grabă săvârşirea la toate după dreptate ca să nu pătimească norodu*“[95].

Alţi „specialişti“ ai Mitropoliei sunt logofeţii, slujbaşii însărcinaţi cu ţinerea condicilor. La 1 noiembrie 1777, mitropolitul Grigore încearcă să pună ordine în rândul acestora oferindu-ne astfel o imagine a cancelariei Mitropoliei. Cinci logofeţi, un diac şi un citeţ au misiunea să ţină condicile la zi, consemnând toate pricinile judecate. Scrisul şi păstrarea condicilor constituie responsabilitatea lor. De asemenea, ei participă obligatoriu la procese pentru a consemna, dar şi pentru a oferi informaţii despre alte procese de acelaşi tip sau despre prevederile legii scrise. Mitropolitul le cere să fie prezenţi în permanenţă în preajma sa, fie că e zi de lucru sau sărbătoare pentru că pricini pot apărea oricând. Condicile se păstrează în cufere speciale, iar cheia poartă numele judeţului. Lăzile sunt la rândul lor păstrate în chilia logofeţilor, încuiată tot timpul „ca să nu să prăpădească cevaşi din lăuntru“[96].

Atmosfera din sala de judecată

Atmosfera din sala de judecată pare foarte relaxată. Mitropolitul ascultă cu calm şi îngăduinţă pe toată lumea şi uneori revede un proces chiar şi de zece ori. El încearcă să fie mai degrabă un povăţuitor decât un judecător, oferind sfaturi şi îndemnând la compromis. Atitudinea membrilor soborului se aseamănă cu cea a confraţilor lor care fac parte din celelalte departamente de judecată, dar aflate sub supravegherea domniei. Aici domnul intervine de mai multe ori pentru a încerca să-i disciplineze. Astfel, mai multe porunci domneşti încercă să le insufle acestora dimensiunea misiunii pe care o aveau, aceea de a împărţi dreptatea. „Locul judecătoriei este loc a toată cinstea şi evlavia“, sună un pitac.[97] În actele premergătoare alcătuirii codului de legi Pravilniceasca Condică, Alexandru Ipsilanti (1774–1782) trasează atribuţiile fiecărui dregător implicat în actul de justiţie, astfel de la zapcii la boierii judecători, de la logofeţi la ispravnici, toţi ar trebui, cel puţin teoretic, să se poarte „cu dulceaţă, fără dă nici un fel dă pizmuire şi cu dăsăvârşită nepărtinire la nici o parte, să asculte cu bună luare aminte făr dă mâhnire toate cuvintele celor ce să judecă şi să nu cuteze a înjura pă cinevaşi sau să-l oprească de a-ş arăta curgerea pricinii lui orice fel ar fi“[98]. Sau „judecătorii să aibă mâinile sale spălate întru Dumnezeu şi întru pravilă, adică să fie temător(i) de Dumnezeu şi drepţi şi să nu-ş întine mâinile sale cu priimiri de daruri şi mituri“[99]. Iar Pravilniceasca Condică (1780), în capitolul „Pentru judecători“, îi îndeamnă să-şi ia în serios atribuţiile şi să nu facă „alte vorbe şi glume, sau să se prigonească la cercetările ce vor face“[100].

Câţiva ani mai târziu Nicolae Mavrogheni (1786–1790) trimite judecătorilor de pe la departamente următorul sfat: “*când stau la judecăţi să se păzească de toate alte vorbe şi glume sau râsuri; şederea să le fie cu cinste şi fără de ciubuce, fiindu-le gândul numai la trebile judecăţii şi cugetul la Dumnezeu, ca să lumineze la dreptate, iar să nu facă atuncea în vremea judecăţii glume, râsuri sau alte vorbe, nici să nu cuteze să bea tutun*“[101].

La rândul lor împricinaţii continuă să se certe şi chiar să se bată în faţa *soborului* şi a Prea Sfinţiei Sale Mitropolitul. Legea le cere să fie „cu cucernicie şi supunere“, „să stea în picere, când se judecă, şi făr de îşlic“, dar pârâţii nu numai că îi înjură pe membrii *soborului*, ci chiar îi acuză în plină adunare că sunt corupţi şi că s-au vândut celui care a avut mai mulţi bani.[102] La 30 iulie 1786, se

află în faţa mitropolitului Ilinca Braşoveanca şi soţul ei Pană, ambii din Bucureşti. Procesul se judecă de cinci ani, deoarece femeia, nemulţumită de sentinţă, revine cu nenumărate jalbe. Fiecare şedinţă se transformă în spectacol. Ilinca, femeie cu o personalitate foarte puternică, nu acceptă să fie contrazisă şi, fără jenă, aruncă soţului o serie de insulte vulgare. Astfel „fiind înaintea săborului Mitropoliei hăl făcea că este sfrânţit, hoţ, beţiv, prăpăditor agoniselii şi multe care nu să pot numi“, spune condica. Cum toată lumea este împotriva ei, femeia nu mai are ce pierde şi trece la atacuri dure la adresa mitropolitului şi a soborului său, „ci numai umblă ca o fămie înrăotăţată şi cu neastâmpărare la un loc, pustiind pă clericii Mitropoliei că le-au dat mită soţul ei şi i s-a acoperit dreptatea şi ia fără de a nu avea nici un fel de dreptate şi temeiu la zisele ei umblând supărând cu jalbe mincinoase şi pă noi“, se apără condicarul.[103]

Soborul ecleziastic între justiţie şi „voie vegheată“

Membrii soborului sunt deseori acuzaţi de favoritism sau de corupţie. Mitropolitul nu trece niciodată cu vederea aceste afirmaţii, el cere o anchetă asupra celor acuzaţi că au luat mită sau că au făcut „voie vegheată“ în favoarea vreunui inculpat. Rezultatul anchetelor mitropolitane nu ne-a parvenit, iar în condică, soborul se disculpă întotdeauna, susţinând netemeinicia acuzaţiilor, nici un cleric corupt n-a fost niciodată judecat şi nici măcar acuzat de luare de mită sau favoritism. Persoane influente intervin însă nu numai pe lângă clericii tribunalului, ci chiar pe lângă mitropolit, în avantajul diferiţilor „protejaţi“. Intervenţiile sunt vizibile mai ales la nivelul de sus al ierarhiei sociale, pentru că se exprimă deschis şi fără teamă. Unii dintre boieri au o avere considerabilă, bogăţie pe care o revarsă şi asupra Bisericii, alţii deţin dregătorii importante care le conferă prestigiu şi putere. Ar fi şi greu pentru Prea Sfinţia Sa să nu ţină cont de opiniile lor, mai ales că pe unii dintre aceştia îi frecventează sau le este duhovnic.

În vara lui 1739 se judecă la Mitropolie procesul de divorţ dintre Marica şi Costandin Băjescu Merişanu. Mitropolitul Neofit respinge într-o primă instanţă jalba înaintată de soţie, considerând că femeia trebuie să-şi asculte bărbatul şi să se supună. Are încredere că Merişanu se va schimba şi va renunţa la băutură, la scandal, la bătăile aplicate soţiei şi la ameninţările cu moartea. Cum fata este îngrozită de comportamentul boierului, cere ajutorul unchiului ei, Grigore Greceanu mare vistier. Scrisoarea trimisă de acesta mitropolitului schimbă verdictul dat cu câteva zile mai înainte. Marele boier nu consideră că cere o favoare, el îşi face numai datoria de a-i prezenta marea nedreptate care s-a făcut prin sentinţa dată. Deşi întâmplător persoana suferindă îi este rudă şi tot întâmplător cunoaşte întreaga poveste; ar fi procedat în acelaşi mod pentru oricare altă persoană: „pentru care eu îmi fac datoriia de scriu Sfinţiei Tale, să mai socoteşti Sfinţia Ta că faptele sunt dovedite“. Boierul este foarte politicos, şi, foarte demn, îi înfăţişează mitropolitului situaţia aşa cum o vedea el, enumerându-i toate grozăviile prin care a fost obligată să treacă Marica şi pe care le consideră motive suficiente pentru un divorţ. Nu uită să-i reamintească poziţia pe care o deţine, strecurându-i printre rânduri următorul amănunt: „aseară viind de la Măria Sa Vodă am găsit pă copila cumnatii plângând“. În acelaşi timp, marele vistier încearcă să-l convingă că moartea fetei nu foloseşte nimănui şi dacă soţul ei o omoară la beţie nimeni nu mai poate s-o învieze, şi „aduc aminte Sfinţiei Tale că atunci poate să zică mumă-sa că n-au socotit că se va face moarte“. Şi , pentru a nu lungi

explicaţiile, îi scrie negru pe alb: „Şi în scurt Părinte ia nu va să-l mai ia.“ A doua zi mitropolitul reia procesul celor doi şi îl soluţionează pozitiv, Marica primind carte de despărţire.[104]

Costandin Brezoianu aflat în divorţ cu soţia sa, Marica Filipescu, se foloseşte şi el de influenţa pe care o are pe lângă acelaşi mitropolit pentru a câştiga zestrea soţiei.[105] Ilinca Socoteanu consideră că nu-şi poate afla dreptatea pentru că cel cu care se află în gâlceavă nu este nimeni altul decât nepotul mitropolitului Grigorie.[106] Şi exemplele ar putea continua la nesfârşit. Alexandru vodă Ipsilanti preocupat de această plagă, atât în instrucţiunile premergătoare legii cât şi în codul de legi, le cere judecătorilor să nu se lase supuşi influenţelor venite din partea unui „obraz tare“ şi mai ales să-şi păzească „mâinile curate“, adică „să nu ia mituri“.[107]

Acuzaţiile de corupţie şi luare de mită se îndreaptă şi către micii slujbaşi ai Mitropoliei. Este vorba de cei care fac toată cercetarea în teritoriu, de la protopopi şi preoţi, până la ispravnici şi armaşi. Cum prezumţia de nevinovăţie nu există, acuzatori şi acuzaţi ajung în închisorile puterii sau sunt storşi de bani înainte chiar de a se afla rezultatul cercetării. Anastasie croitorul se plânge la 2 iunie 1798 că amantul soţiei sale l-a mituit pe agă şi în loc să-l apere „m-au pus de m-au bătut la falangă“; mai mult, l-a închis la agie dând astfel posibilitate soţiei să fugă cu tot ce era în casă. La judecată întâmpină din nou alte greutăţi pentru că soţia se află sub protecţia doctorului Damaris, al cărui „hatâr“ contează mai mult decât adevărul.[108]

Ţăranii, servitorii sau micii slujbaşi se află mai totdeauna sub protecţia unui boier. La acesta aleargă în momente de restrişte sau atunci când au nevoie să le descâlcească vreo problemă cu justiţia. Numele lui este invocat în jalbă de către jeluitor, dar şi de către acuzat atunci când consideră că influenţa acestuia îi „acoperă“ dreptatea. Nume ca Brâncoveanu, Văcărescu, Filipescu sau Pârşcoveanu revin adesea pe buzele împricinaţilor ca un fel de pavăză, sperându-se că ar putea dacă nu să-i sperie pe judecători, cel puţin să-i influenţeze în deciziile finale. Aceste simple invocări nu sunt luate în seamă în absenţa efectivă a persoanei sau măcar a unui interpus trimis cu „vorbă de la dumnealui boierul“. La rândul său, boierul intervine de la prima cerere a clientului său şi încearcă, atât cât îi stă în putere, să-l sprijine. Intervenţia le este utilă amândurora, petentului îi dă curaj, iar boierului prestigiu.

Capacitatea de adaptare la sistem e foarte mare. Mita sau „hoţia legală“, cum îi spune un boier la 1827[109], intervenţia şi favoritismul devin foarte repede practici aproape cu valoare de normă. Mai târziu, în secolul următor, ţăranul, înainte de a ajunge în faţa judecătorului, trebuia să treacă mai întâi prin bucătăria acestuia pentru a lăsa ploconul şi abia apoi putea să compară în faţa judecăţii pentru a-şi spune pricina.[110]

Zilele de judecată şi perceperea timpului

Oamenii secolului al XVIII-lea trăiesc într-un timp al Bisericii. Anul este jalonat de marile sărbători religioase şi de marile posturi. Atunci când sunt puşi să dea un soroc sau să stabilească cu precizie desfăşurarea unui eveniment, ţărani şi mahalagii vorbesc de Câşlegi, Înălţare, Blagoveştenii, Duminica Floriilor, Ignat, Postul cel Mare, Lăsata Secului. Zilele sfinţilor constituie de asemenea

importante puncte de reper în plasarea faptelor, „în ziua de Sfântul Ilie“, „marţi după Sfântul Nicolae“ etc.

Programul *soborului* poate fi cu greu desluşit din analiza documentelor. Reforma domnului Alexandru Ipsilanti prevede un orar stabil pentru fiecare departament de judecată, cu zilele săptămânii când boierii judecători trebuie să se întâlnească pentru a judeca pricinile norodului.[111] În paralel, el hotărăşte şi perioada în care nu au loc judecăţi, şi anume: „pe vremea arăturilor, adică primăvara în toată luna lui aprilie, nici pe vremea secerişului în toată luna lui iulie, nici pe vremea culesului de vii de la 15 ale lui septemvrie până la octomvrie în 15“. La acestea se adaugă zilele de sărbătoare, de exemplu: „12 zile ale Crăciunului“, „săptămâna Paştelui cea dintâi“, „săptămâna Patimilor“ şi „săptămâna cea luminată“. Fac excepţie de la regulă doar tâlharii care pot fi aduşi la judecată în orice zi a anului.[112] Pornind de la acest „calendar“ valabil pentru instanţele laice, vom încerca să vedem, cu ajutorul datelor din jalbe şi anaforale, dacă este valabil şi pentru instanţa ecleziastică. Care sunt, aşadar, lunile aglomerate şi care sunt lunile mai libere? În preajma marilor sărbători religioase, tribunalul ecleziastic îşi întrerupe programul obişnuit. Împricinaţii aflaţi deja în capitală fie rămân aici, fie cer încuviinţare de la mitropolit de a pleca pe la casele lor. Fiind în săptămâna cea mare din preajma Paştelui „când judecăţile nu se ţin“, popa Radu din satul Cucuruzi, judeţul Vlaşca, cere voie să părăsească curtea Mitropoliei, promiţând că se va întoarce „luni după duminica Tomii“[113]. De asemenea, programul de judecată este jalonat de calendarul agricol. Lucrul la câmp în primăvară şi la cules în toamnă rarefiază prezenţa la tribunal a ţăranilor. Din noiembrie şi până în februarie durează periplul pe la uşile instanţelor de judecată, apoi prezenţa scade cu martie şi aprilie şi chiar prima jumătate a lunii mai. Ea creşte cu iunie, iulie şi august şi devine din nou foarte slabă pentru lunile septembrie şi octombrie. Şi totuşi actul de justiţie are o mare semnificaţie pentru fiecare individ în parte, aşa că el lasă totul „jos“ şi pleacă să-şi afle dreptatea la Bucureşti, indiferent de sărbătoare sau de recoltă. O dată ajuns aici, după primele dificultăţi întâmpinate, îşi aduce aminte de muncile agricole şi cere grăbirea procesului pentru a se reîntoarce acasă la câmp. În ceea ce priveşte orarul, documentele nu ne oferă nici un indiciu, dar este puţin probabil că este respectat, după cum se întâmplă şi în cazul departamentelor unde judecătorii uită deseori că trebuie să se afle la slujbe în zilele respective, lucru valabil şi pentru clerici.[114]

Durata procesului şi cheltuielile presupuse

Declanşarea conflictului presupune o seamă de cheltuieli, înainte chiar de a ajunge în faţa instanţei. Cel care pierde procesul este obligat să plătească cheltuielile de judecată. La acestea se adaugă plata logofătului care face jalba, drumul până la Bucureşti, chiria şi mâncarea pentru o perioadă nedeterminată de timp, pentru jăluitor şi uneori şi pentru martori, cumpărarea unei cărţi de blestem, mită pentru slujbaşul însărcinat cu strângerea şi înaintarea jalbelor, mită pentru a fi introdus mai repede în sale de judecată, bani pentru eliberarea unei cărţi de judecată. Procesul se prelungeşte la infinit şi pentru că mitropolitul refuză la o primă înfăţişare să dea o sentinţă, cerându-le şi chiar impunându-le împricinaţilor să se împace. La 27 iunie 1793, Lazăr abagiul din Bucureşti cere cu insistenţă o sentinţă în procesul său care dura de aproape trei ani şi care l-a sărăcit. Şi toate acestea

pentru că mitropolitul a refuzat de fiecare dată să dea o sentinţă, considerând că problemele pe care le are cu soacra nu constituie un motiv de divorţ.[115] De asemenea, în absenţa unuia dintre împricinaţi procesul nu poate începe. În octombrie 1793 Ancuţa din Mehedinţi se prezintă la înfăţişarea pe care o are cu Barbul Viişoreanu. După două săptămâni procesul nu începuse încă pentru că Barbu nu apăruse. La insistenţele femeii, se hotărăşte trimiterea unui mumbaşir în judeţ pentru a-i aduce aminte acestuia să se prezinte la tribunal. Dar o altă problemă apare, martorii nu vor să rămână până la venirea acuzatului. „Eu ticăloasa am venit cu marturi aici, se plânge Ancuţa, dă-i ţiu în cheltuială dă sunt dooă săptămâni. Şi acel mumbaşir ce s-au dus ca să-l aducă nici într-o lună de zile nu poate veni. Apoi să socotească înaintea înţelepciunii Mării Tale de iaste cu dreptate aceasta şi cu putinţă a ţinea eu aceşti martori de acum şi până într-o lună de zile aici în Bucureşti, o ticăloasă ca mine ? Şi mai vârtos că nici ei nu vor a mai şădea, aflându-se însărcinaţi cu dajdiia visterii."[116] Munca câmpului este un alt motiv de prelungire a procesului. Din mai şi până spre sfârşitul lui septembrie, martorii se aduc cu greu la judecată şi se ţin şi mai greu în Bucureşti dacă nu le spui cu precizie când pot pleca acasă. Unii dintre ei refuză să vină, „fiind vremea lucrului", şi promit că vor veni, de exemplu, abia „după praznicul Adormirii Maicăi Precistii"[117]. Cererile pentru grăbirea procesului se fac mai ales în lunile ocupate cu agricultura, când următoarea frază se invocă la nesfârşit „şi pier în cheltuială dă atâta vreme, acum pe vremea muncii".

„Citaţia" sau aducerea la Mitropolie

Convocarea la judecată se face prin intermediul protopopului şi al ispravnicilor de judeţe. Pârâtul ia cunoştinţă de conţinutul jalbei care s-a dat împotriva sa mai mult individual, deşi, prin Pravilniceasca Condică, reclamantul are obligaţia să-l anunţe de acuzaţiile care i se aduc.[118] În practică însă, soborul îşi asumă sarcina înştiinţării acuzatului prin trimiterea unui ordin de cercetare, în care sunt cuprinse acuzaţiile respective. Totodată, conducătorul anchetei îl informează asupra datei de înfăţişare la judecată şi, mai ales, îl atenţionează asupra obligaţiei de a se prezenta în faţa instanţei. Zapciul primeşte misiunea de a-i înfăţişa pe împricinaţii „uituci". Pentru recalcitranţi se foloseşte mumbaşirul.[119] Spre deosebire de zapciu, acesta percepe treapăd, o taxă care se calculează în funcţie de distanţa parcursă şi de timpul petrecut pe drum. Alexandru Ipsilanti stabileşte în Pravilniceasca Condică sumele care se plătesc pentru osteneala slujbaşilor.[120] Acelaşi domn constată că aceşti slujbaşi îi pun pe oameni să cheltuiască o grămadă de bani pe băutură, mâncarea lor şi a cailor, iar atât zapciii, cât şi mumbaşirii iau treapăd şi de la reclamanţi, şi de la pârâţi.[121]

Procesul nu se judecă niciodată în lipsa părţilor şi se impune chiar prezenţa martorilor, iar citarea se face până când părţile se prezintă împreună la tribunal. În cazul celor nesupuşi poruncii, mitropolitul apelează la domn, cerându-i imperativ numirea unui zapciu „ca să-i aducă totdeodată înaintea noastră, ci când o parte vine, alta nu vine"[122].

În Bucureşti, situaţia judecătorilor, dar şi cea a împricinaţilor este mult mai uşoară. Mahalagiii pot fi aduşi la judecată mult mai rapid şi fără prea mari complicaţii. La 23 iunie 1778 se judecă la Mitropolie procesul pentru moştenire între văduva Pulheria Brătăşanu şi Ioniţă Brătăşanu, nepotul

soţului decedat. Cei doi nu reuşesc niciodată să ajungă împreună la judecată; când ajung sunt nehotărâţi şi încă nepregătiţi pentru acceptarea jurământului. Când într-una din zile, păhărniceasa se plânge „că este de Ioniţă purtată prin biserici şi nu va să o pue supt jurământ", mitropolitul le fixează un ultim soroc. În dimineaţa cu pricina, Ioniţă porneşte spre Mitropolie, decis să se „izbrănească" o dată pentru totdeauna, dar stupoare, găseşte Mitropolia goală, căci Prea Sfinţia Sa uitase de soroc şi de proces şi plecase să slujească liturghia la mănăstirea Sărindar. Cum nici păhărniceasa nu venise, Ioniţă pleacă spăşit spre casă, dar „supt poalele Mitropoliei o întâlneşte pe dumneaei venind în grabă la judecată". După ce se sfătuiesc, cei doi se hotărăsc să meargă la Sărindar şi să termine toată cearta. Am crede că toate au luat sfârşit, că cei doi „s-au izbrănit", dar sub acoperişul bisericii şi-au adus aminte şi de alte neînţelegeri mai vechi ce trebuiau musai cercetate. „Au rămas iarăşi, spune documentul, fiind pricină ca să mai cerceteze şi pentru altele, să să facă tot dă o dată pentru toate un jurământ."[123] Documentul oferă detalii şi cu privire la orarul *soborului*, cei doi sunt chemaţi dimineaţa, dar şi referitoare la încălcarea lui, chiar mitropolitul „uită" sau pur şi simplu nu respectă orarul. Mai ciudat ni se pare faptul că Mitropolia era „goală" şi că părinţii clerici, membri ai *consiliului*, nu se aflau nici ei la „datorie". Prelungirea procesului se datorează şi părţilor, nu numai instanţelor de judecată, după cum bine se remarcă din cazul prezentat mai sus.

Informaţia poate ajunge distorsionată la cei însărcinaţi cu punerea în aplicare a poruncii. Cum identitatea celui care trebuie adus la tribunal este prezentată în termeni destul de vagi, confuziile nu pot fi evitate. Apoi domiciliul împricinatului nu se cunoaşte, el se află pe cuprinsul judeţului, dar nu se ştie cu precizie unde. Ispravnicii de judeţ primesc misiunea să răscolească tot judeţul şi *să-l dea teslim* pe acuzat în mâinile neferului care adusese porunca. Amestecul dintre slujbaşii laici şi ecleziastici naşte confuzie şi abuzuri în executarea sarcinilor primite. Astfel, la sfârşitul lui august 1776 preoţii din satul Lichereşti, judeţul Ialomiţa, primiseră misiunea de a-l prinde şi închide pe bărbatul Stoianei, fugit din Bucureşti şi recăsătorit în alt sat fără să divorţeze de prima nevastă. Ei se achită de misiunea primită foarte repede, dar intervenţia slujbaşului laic schimbă radical situaţia. Cea de-a doua soţie cere ajutorul căpitanului Apostolache, aflat în sat. Acesta intervine rapid şi „mergând la preoţi cu mare zor şi începând a-i bate, ar fi scos pe acel om şi pă loc au înştiinţat Mării Tale pentru preoţi, cum că sunt răi şi zurbagii". Preoţii sunt aduşi în Bucureşti şi închişi la Mitropolie, unde zac o lună de zile fără ca cineva să se intereseze de soarta lor, fără ca Apostolache să vină să stea faţă şi să-şi confirme acuzaţiile prin mărturii demne de crezare. După o lună de zile, preoţii cer mitropolitului să-i lase să plece „că le piere toată vremea lucrului casii lor şi să păgubeşte cu tot". Procesul se judeca în septembrie pe vremea culesului viilor.[124] La mai mult de la o lună de la jalba depusă, acuzatul nu se află încă în faţa instanţei, iar căutarea lui avea să mai dureze ceva vreme.

Capacitatea juridică a femeii

Femeia se bucură de o capacitate juridică foarte largă: are dreptul de a da jalbă, de a se apăra singură, de a invoca aceleaşi motive de separare ca şi soţul. În procesele de divorţ, de seducţie sau de viol, ea se prezintă singură şi încearcă să-şi apere interesele, să se apere de acuzaţiile care i se aduc, să-şi prezinte martorii şi probele. Poate în egală măsură presta jurământ, dacă cauza judecată o cere. În plus, pricina nu se poate judeca în absenţa ei, prezenţa femeii în faţa instanţei fiind la fel de

necesară ca şi cea a bărbatului. Această capacitate juridică se manifestă deplin în cazul văduviei sau în momentul separării cuplului, căci atunci când se află sub tutela tatălui sau a soţului, femeia rămâne în afara spaţiului juridic. Cei doi bărbaţi preiau toate afacerile familiale şi asta nu pentru că femeia nu ar putea să se ocupe de ele, ci pentru că de multe ori problema îi priveşte în egală măsură şi, totodată, pentru că ei se bucură de o mai mare autoritate.

Şi totuşi, în ciuda acestei poziţii juridice puternice, femeia continuă să fie considerată inferioară bărbatului. Pravila recomandă judecătorilor să se aplice femeii aflate în faţa instanţei un tratament mai blând datorită „neputinţii şi slăbiciunii firei“. Din acest motiv, „mai puţin se vor certa muerile decât bărbaţii la greşalele ce vor face“ şi „de vreme ce iaste mai proastă şi mai lesne spre cădeare (în păcat) decât bărbatul“ se recomandă o mai mare indulgenţă din partea judecătorilor.[125] Milă şi indulgenţă din partea judecătorilor nu prea există în practică, deoarece aceeaşi Pravilă dă voie şi chiar recomandă bărbatului să-şi bată nevasta ori de câte ori consideră că este nevoie.

Imaginea femeii se conturează numai în interiorul unui cuplu, ea nu există ca individ decât în situaţia extremă a văduviei. Tată-fiică, soţ-soţie, soră-frate, iată câteva cupluri permanente şi în jurul cărora prinde viaţă femeia. La rândul ei, femeia revendică în permanenţă prezenţa masculină şi îşi ţese propriul destin în raport cu cel masculin. Pentru a supravieţui, pentru a procrea, pentru a „şerpui“ în interiorul lumii masculine, ea are nevoie de un partener. Îl caută, îl revendică în numeroasele procese de seducţie, îl respinge în cele de divorţ, şi-l apropie atunci când are nevoie de el în procesele de restituire a zestrei. Singură în faţa instanţei masculine, femeia îşi joacă cu pricepere cărţile, transformând dezavantajele în avantaje.

Construcţia masculină despre femeie înglobează o serie de elemente negative. Din lectura documentelor vremii se desprinde o imagine sterotip: femeia este proastă, limbută, slabă şi păcătoasă. Astfel, femeia merită bătută, căci ea este mai aproape de bârfă şi clevetire decât bărbatul, şi asta din cauza naturii ei, adică „iute dă fire din dihonie fămăiască“, ea răspândeşte zvonuri şi bârfe „după bănuiala şi răutatea firii fămeiască“ sau din „proastă firea fămeiască“. Totodată, primeşte deseori următoarele calificative „muerea rea, limbută şi gâlcevitoare, spornică la vorbe fără de ruşinare“. Şi pentru că este mai înclinată spre păcat decât bărbatul, ea trebuie supravegheată şi pedepsită pentru a fi îndreptată. Biserica este întotdeauna alături de bărbat în această luptă de cunoaştere şi stăpânire a naturii feminine. Bătaia şi privarea de libertate se practică şi de o parte, şi de alta pentru a înţelepţi firea femeii.

Şi cu toate acestea, femeia se poate apăra liber în faţa instanţei. Uneori ea este însoţită în sala de judecată de către una din rudele sale – tată, mamă, frate, unchi –, dar ei constituie de cele mai multe ori partea păgubită care îşi apără drepturile.

Apariţia *vechilului* la sfârşitul secolului al XVIII-lea nu înseamnă şi micşorarea capacităţii juridice a femeii. El reprezintă interesele femeii mai ales în pricinile legate de zestre şi proprietate.

Note

56. Jean Delumeau, *Păcatul şi frica. Culpabilitatea în Occident (secolele XIII–XVIII)*, Polirom, Iaşi, 1998, vol. II, p. 127.

57. Lawrence Stone, *The family, sex and marriage in England 1500–1800*, Oxford University Press, London, 1979; Idem, *Road to divorce. England 1530–1987*, Oxford University Press, London,

1990; Peter Laslett, *Family life and illicit love in earlier generations. Essays in historical sociology*, Cambridge University Press, London, 1977; Daniela Lombardi, *Matrimoni di antico regime*, il Mulino, Bologna, 2001

58. Erica-Marie Benabou, *La prostitution et la police des mœurs au XVIIIe siècle*, Perrin, Paris, 1987.

59. Louis-Sébastien Mercier, *Le tableau de Paris*, Paris,1979.

60. Vezi predicile rostite cu prilejul diverselor sărbători şi „cuvintele de învăţătură“, în Antim Ivireanul, *op. cit.*, pp. 3–210.

61. „Jurnalul călătoriilor canonice ale mitropolitului Ungrovlahiei Neofit I Cretanul“, trad. şi prezentare de Mihai Carataşu, Paul Cernovodeanu, Nicolae Stoicescu, în *BOR*, tom 98, nr. 1–2, 1980, pp. 243–315.

62. Peter Burke, *The historical anthropology of early modern Italy. Essays on perception and communication*, Cambridge University Press, London, 1990, pp. 44–45.

63. *Instituţii feudale din ţările române*, pp. 180 şi 119–120, vocile *duşegubină* şi *concubinaj*.

64. DANIC, mss.143, f. 144^{v}.

65. DANIC, mss, 143, ff. 103^{v}–104^{r}, 4 martie 1793.

66. BAR, mss. 550, ff. 71^{v}–82^{r}.

67. Gabriel Ştrempel, *Catalogul manuscriselor româneşti*, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1978. Se înregistrează 27 de manuscrise diferite care cuprind textul acestei cărţi.

68. Alexandru Duţu, *Coordonate ale culturii româneşti în secolul al XVIII-lea*, Editura pentru Literatură, Bucureşti, 1968, pp. 52–55.

69. I. Gheţie şi A. Mareş (coord.), *Cele mai vechi cărţi populare în literatura română*, I, *Floarea darurilor*, ediţie Alexandra Moraru şi *Sindipa*, ediţie Magdalena Georgescu, Minerva, Bucureşti, 1996, pp. 178–180, 249–315.

70. V.A. Urechia, *Istoria românilor*, Bucureşti, 1892, vol. IV, pp. 101–103. Pentru detalii vezi şi Constanţa Vintilă-Ghiţulescu, *Focul amorului*, *passim*.

71. DANIC, mss. 143, ff. 194^{v}–195^{r}.

72. *Îndreptarea Legii*, *Introducere*, p. 16.

73. Val. Al. Georgescu, „Contribuţii la studiul culturii juridice române în sec. al XVIII-lea“, în *AIIAI*, t. III, 1996, p. 219.

74. Val. Al. Georgescu, „Présentation de quelques manuscrits juridique de Valachie et de Moldavie (XVI^{e}-XIX^{e} siècle). Contribution à l’étude de la réception du droit byzantin en Roumanie“, II, în *RESEE*, t. VII, nr. 2, 1969, pp. 335–365.

75. *Îndreptarea legii*, pp. 304–305. Pentru detalii vezi şi Constanţa Vintilă-Ghiţulescu, *Focul amorului*, *passim*.

76. DANIC, mss. 139, ff. 195^{v}, 208^{r}–208^{v}.

77. Vezi, mai ales, Emanuela Popescu-Mihuţ, *Remarques sur la place des textes de droit criminal byzantin dans la pratique judiciare roumaine du XVIIIe siècle*, în *Études byzantines et post-byzantines*, II, studii adunate şi publicate de Emilian Popescu, Octavian Iliescu şi Tudor Teoteoi, Bucureşti, 1991, pp. 181–192.

78. V.A. Urechia, *op. cit.*, vol. X, tom IV, p. 94. Povestea este mult mai simplă decât s-ar putea crede. Femeia fugită de acasă pentru a se ascunde de un soţ violent se deghizează în bărbat şi intră la stăpân; pentru că îşi îndeplineşte atribuţiile bine i se propune o alianţă matrimonială cu fata stăpânului. Ce ar fi putut face decât să accepte pentru a nu se trăda? Dar relaţia nu poate dura prea mult timp, pentru că „bărbat“ în ochii celorlalţi, ar trebui să-şi îndeplinească atribuţiile conjugale specifice ceea ce nu s-ar putea realiza fără a o da de gol. Ceea ce se şi întâmplă.

79. *Călători străini despre ţările române*, vol. X, partea I, volum îngrijit de Maria Holban, Maria M. Alexandrescu-Dersca Bulgaru, Paul Cernovodeanu, Editura Academiei Române, Bucureşti, 2000, p. 467.

80. DANIC, Fond Mitropolia Ţării Româneşti, CCCLXVII/1, <19 iulie> 1819.

81. DANIC, mss. 140, ff. 114^{r}–144^{v}.

82. Vezi Constanţa Ghiţulescu, „Spaţiul public / Spaţiul privat. Ţara Românească la 1800“, în *SMOD*, vol. XIII, Bucureşti, 2001, p. 11.

83. BAR, mss. 3932, ff. 118^{v}–119^{r}.

84. *Pravilniceasca Condică*, Anexa I A, 27 februarie 1779, p. 171.

85. Cu privire la arbitriu în alte civilizaţii a se vedea şi Michel Porret, *Le crime et ses circonstances: de l'esprit de l'arbitraire au siècle des Lumières selon les réquisitoires des procureurs généraux de Genève*, Droz, Geneve, 1995.

86. DANIC, mss. 140, ff. 141^{v}–142^{v}. Asupra lui Nicolae Mavrogheni vezi şi Andrei Pippidi, „Rhigas în lumina descoperirilor de la Sibiu“, în *RI*, nr. 1–2, 1999, pp. 143–150.

87. Antim Ivireanul, *op. cit*. p. 324.

88. *Ibidem*, pp. 338–339.

89. Pentru folosirea termenilor - *sobor*, *„părinţii clerici*“, *Mitropolie*, *consistorie*, *duhovnicescul departament*, *adunare duhovnicească*, vezi şi Vintilă-Ghiţulescu, *Focul amorului*, *op. cit*.; Mihai-Răzvan Ungureanu, *Convertire şi integrare religioasă*, pp. 59–123. Dacă dicasterie este folosit în Moldova, în Ţara Românească, termenul apare târziu, în memoriiile lui Eufrosin Poteca, egumen la mănăstirea Gura Motrului. În însemnarea sa de la 1848, vorbeşte despre „dicasterie“, un departament organizat în interiorul Mitropoliei. (Ion Vârtosu, Pagini din autobiografia lui Eufrosin Poteca, *BOR*, nr. 7–10, 1937, p. 7).

90. „Jurnalul călătoriilor canonice ale mitropolitului Ungrovlahiei Neofit I Cretanul“, art. cit., pp. 243–315.

91. André-Jean Arnaud (dir.), *Dictionnaire encyclopédique de théorie et de sociologie du droit*, Paris, 1993, pp. 193–197.

92. Vezi şi Val. Al. Georgescu şi O. Sachelarie, *Judecata domnească*, partea a II-a, p 170.

93. *Documente privind relaţiile agrare în veacul al XVIII-lea*, vol. I Ţara Românească, ed. Vasile Mihordea, Şerban Papacostea, Florin Constantiniu, Editura Academiei Române, Bucureşti, 1961, pp. 738–741, 14 iulie 1786.

94. V. A. Urechia, *op. cit*., vol. X, tom II A, p. 498.

95. DANIC, Fond Mitrop. Ţ. Rom., DXXXI/1.

96. Paul Mihailovici, *Mărturii româneşti din Bulgaria şi Grecia (1468–1866)*, Chişinău, 1933, pp. 25–28.

97. V. A. Urechia, *op. cit.*, IX, pp. 432–433.
98. *Pravilniceasca Condică*, pp. 161–170.
99. *Ibidem*, p. 168.
100. *Ibidem*, p. 60.
101. V. A. Urechia, *op. cit.*, III, pp. 43–44.
102. *Pravilniceasca Condică*, p. 64, vezi şi Val. Al. Georgescu şi O. Sachelarie, *Judecata domnească*, partea II, pp. 127–128.
103. BAR, mss. 637, ff. 10^r–13^r.
104. DANIC, mss. 139, f. 210^r–210^v.
105. DANIC, mss. 139, ff. 218^r–219^r.
106. *Acte judiciare din Ţara Românească*, pp. 663–665, 27 iunie 1778.
107. *Pravilniceasca Condică*, p. 60.
108. DANIC, mss. 140, ff. 24^r–25^v.
109. Memoriul lui Barbu Ştirbei de la 1827, apud Val. Al. Georgescu şi P. Strihan, *Judecata domnească*, partea 1, vol. II., p. 161.
110. Ion Ghica, *Scrisori către Vasile Alecsandri*, ESPLA, Bucureşti, 1953, pp. 211–227.
111. *Pravilniceasca Condică*, pp. 48–50.
112. *Ibidem*, p. 154.
113. BAR, mss. 640, f. 65^v, 1 aprilie 1792.
114. Val. Al. Georgescu, P. Stihan, *op. cit.*, partea 1, vol. II, pp. 178–179.
115. DANIC, mss. 143, ff. 215^r–217^v.
116. BAR, mss., ff. 50^v–52^r.
117. *Acte judiciare din Ţara Românească*, p. 665, 27 iunie 1778.
118. *Pravilniceasca Condică*, pp. 64, 68.
119. *Instituţii feudale din ţările române. Dicţionar*, p. 313, vocea *mumbaşir*. Popa Radu, aflat în proces la Mitropolie, promite că va veni singur odată cu reluarea procesului. Nerespectarea angajamentului atrage după sine plata unui treapăd de 30 de taleri şi pedeapsa cu bătaia. BAR, mss. 640, f. 54^v, 1 aprilie 1792.
120. *Pravilniceasca Condică*, pp. 70–71.
121. *Ibidem*, Anexa I A, 27 februarie 1779, p. 172.
122. *Acte judiciare din Ţara Românească*, p. 713.
123. *Ibidem*, pp. 640–642.
124. *Acte judiciare din Ţara Românească*, p. 208.
125. *Îndreptarea legii*, glava 364, p. 343 şi glava 211, p. 217.

III
A fi şi a părea: comportament, discurs şi mărturii

Jalba

Arhiva judiciară prezintă o importanţă deosebită pentru reconstituirea destinelor de altădată. Ajunse în faţa instanţei, cuplurile fac deseori bilanţul vieţii lor de până atunci, încercând singure să descopere de ce traiul în doi nu a mers, de ce relaţia s-a rupt atât de brutal, analiză cu un dublu scop: personală şi justificativă. Totodată, pentru a convinge, jeluitorul sau jeluitoarea pun în lumină şi alte aspecte mai puţin cunoscute ale vieţii de cuplu sau ale vieţii din comunitate şi care altfel ne-ar fi străine.[126]

Plângerea, sau jalba, deschide procedura de judecată. Ea poate fi orală sau scrisă, deosebire marcată de petent atunci când afirmă că a dat jalbă „prin răvaş“. O jalbă poate fi însoţită de o contra-jalbă, adică plângerea făcută de partea acuzată. Drumul unei jalbe este destul de sinuos; ea nu ajunge direct pe masa de analiză a tribunalului ecleziastic, ci jelbaşul trebuie să negocieze cu logofătul cancelariei pentru a-i fi primită sau pentru a „trece peste rând“. Ea singură nu poate niciodată să ofere şi finalitate unui proces. După primirea jalbei, mitropolitul declanşează o anchetă la faţa locului. Jalba şi contra-jalba pot apărea în acelaşi timp în cancelaria mitropolitană. Fie părţile sunt într-adevăr nemulţumite şi atunci pornesc jalbă împreună la Mitropolie, fie se pune în practică o strategie de deturnare a cercetării de la realitatea faptelor şi de semănare a confuziei în rândul martorilor.

Un proces se învârte în jurul valorilor morale ale unei comunităţi, asupra a „ceea ce este permis“ şi a „ceea ce nu este permis“. Alte petiţii pun în lumină conflictele colective izbucnite în parohie din cauza neînţelegerilor dintre membrii aceleiaşi comunităţi. Bârfa şi zvonul purtate prin sat sau mahala îi pot nemulţumi pe unii. Înjurăturile şi calomniile devin subiect pentru o jalbă. Suspiciunile se concretizează uneori în rumoare, apoi în păruială în uliţă şi chiar în bătăi în toată regula. Problemele economice nasc deseori conflicte între părinţi şi copii, fraţi şi surori, iar ele depăşesc cadrul restrâns al familiei. Disputele între socri şi gineri, între soacre şi nurori se adaugă conflictelor economice. Recuperarea zestrei duce la izbucnirea altor scandaluri oferite spre mediere justiţiei.

Reclamarea dreptăţii îi împinge pe aceşti actori să facă apel la justiţie. Astfel, un fapt cotidian care ar fi murit cu trecerea vremii capătă importanţă odată cu transformarea lui într-un litigiu. Vorbele spuse la mânie, bătăile din uliţă, înjurăturile şi bârfele nu mai pot fi trecute sub tăcere, căci cartea de blestem ameninţă cu excomunicarea pe cel care nu vrea să mărturisească, să povestească. Devenit eveniment, conflictul se mută în instanţă şi reaprinde din nou comunitatea. Certurile dintre soţi, violul sau conflictele dintre vecini sunt de altminteri evenimente ordinare prezente în viaţa de zi cu zi, dar cu rol important în construirea sociabilităţii şi solidarităţii[127].

Imaginea familiei prezentată de această arhivă judiciară apare uneori ca foarte crudă şi neagră, dar nu trebuie uitat că numai conflictul devine subiect pentru intervenţia puterii şi că în condica Mitropoliei nu sunt trecute decât situaţiile de tensiune. Normalitatea nu există, căci ceea ce Biserica

oferă ca exemplu soţilor aflaţi în litigiu se apropie mai degrabă de utopie sau de stereotip. Aşadar, între starea de conflict şi utopia iubirii de oameni se strecoară realitatea cotidiană care le va fi îmbinat pe amândouă, dar care a înclinat cu siguranţă mai mult spre prima.

Cine face recurs la „putere“ în secolul al XVIII-lea? Majoritatea reclamaţiilor adresate justiţiei aparţin oamenilor simpli, uneori foarte săraci care îşi câştigă existenţa cu braţele, fie ţărani, fie mici meşteşugari din mahalalele oraşelor şi târgurilor: abagii, cojocari, curelari, tăbăcari, croitori, zăbunari, condoragii, băcani, zidari, işlicari, bărbieri, dulgheri, lăcătuşi etc. Aceştia sunt urmaţi de micii slujbaşi din administraţia statului, la fel de săraci: toată armata de polcovnici, postelnici, armaşi şi armăşei, logofeţi, vistieri, căpitani, stegari, ceuşi etc. Micii boiernaşi şi negustorii sunt de asemenea bine reprezentaţi în conflictele păstrate în condicile de la Mitropolie. Mult mai puţin numeroşi sunt marii boieri, dar nu pentru că ei nu divorţează, ci pentru că desfăşurarea procesului nu se trece întotdeauna în condică, ci cartea de despărţire se înmânează celui care câştigă procesul. Pe de altă parte, nu trebuie omis faptul că numărul lor este mult mai mic în raport cu restul populaţiei. Femeile sunt în marea lor majoritate casnice şi uneori completează venitul casei sau îşi asigură un venit acceptând să coasă, să ţească, să croşeteze la domiciliu sau să spele cămăşile şi „primenelile“ clienţilor recrutaţi din mahala. Atunci când exercită o meserie, ele sunt angajate ca servitoare în diferitele case boiereşti şi negustoreşti sau deţin mici slujbe, cum ar fi: spălătorese, cârciumărese, vânzătoare în diverse prăvălii.

Personajele sunt cele mai diverse: ţărani şi mahalagii nemulţumiţi de comportamentul consoartelor lor, preoţi şi călugări acuzaţi de seducţie şi chiar de viol, boieroaice „cu fumuri de emancipare“ care pretind un pic de independenţă, femei abandonate, văduve plecate fără zestre, tinere seduse etc.

Bucureştiul dă cel mai mare număr de reclamaţii. Capitala reprezintă o mare atracţie pentru lumea rurală. Nevestele se ascund de soţi în mahalalele ei, bărbaţii îşi caută refugiul în cârciumile sau casele de toleranţă de aici. De aceea, la proces cei veniţi de ceva timp în capitală se prezintă ca fiind „de aici“, chiar dacă originea lor este cu totul alta. De pildă, un cuplu venit special în Bucureşti pentru a divorţa, şi stabilit în mahalaua Biserica Albă, se prezintă în jalbă ca bucureştean şi partenerii nu pomenesc nimic, într-o primă fază, despre originea lor. Abia când li se cer mărturii care să le susţină acuzaţiile, soţii precizează că locuiesc în mahala numai de o săptămână şi că „traiul“ lor ar fi mai bine cunoscut de vecinii din Crângaşi, judeţul Ilfov, unde au locuit de când s-au căsătorit, adică opt luni de zile.[128] Alte detalii nu se oferă şi nici nu se cer pentru că membrii tribunalului sunt interesaţi numai de perioada care a produs un câmp de experienţă capabil să fie reprodus şi nu de originea lor geografică. Până la urmă cei doi soţi nu au locuit, înainte de căsătorie, nici în Bucureşti, nici în Crângaşi, dar aparţin locului unde procesul i-a surprins. În aceeaşi situaţie se află şi soţii plecaţi de acasă în căutarea unui loc de muncă şi care din moment ce s-au stabilit într-una din mahalale se consideră ca aparţinând locului, iar la tribunal se declară bucureşteni intrând în contradicţie cu partenerii care declară o altă locuinţă şi implicit un alt spaţiu geografic. Această lipsă de precizie creează fireşte o serie de neajunsuri, unul dintre ele ar fi imposibilitatea de a stabili cu exactitate raportul dintre rural şi urban în ceea ce priveşte originea celor implicaţi într-un proces de divorţ. Cu toate acestea, Bucureştiul rămâne în frunte cu cel mai mare număr de jalbe şi pentru că mahalagiii, aflaţi în preajma „puterii“, apelează mult mai repede şi mult mai frecvent la ajutorul ei chiar şi pentru lucruri mărunte.

Ţăranii din satele din jurul capitalei se adresează mult mai uşor puterii. Mai puţin vizibili sunt locuitorii din regiunile Gorj, Dolj. Se poate presupune că multe dintre pricinile lor se rezolvă fie cu ajutorul puterii locale, respectiv bănia Olteniei, fie cu ajutorul puterii religioase, respectiv episcopatele din jur, chiar dacă aceste jurisdicţii nu au şi competenţa de a rezolva cazurile de divorţ sau de desfacere a logodnei.

Pricinile sunt şi ele la fel de diverse; fiecare actor încearcă să-şi argumenteze cât mai bine „pretenţiile de dreptate" şi să le integreze într-un cadru social cât mai aproape de practica judiciară a epocii. În acelaşi timp, fiecare actor social îşi asumă riscurile şi profiturile unui proces, iar cele de seducţie şi abandon demonstrează din plin că o judecată în faţa instanţei poate aduce jăluitoarei „despăgubiri materiale" nesperate. „Despăgubirile" de ordin moral sunt mai degrabă invocate de bărbaţi pentru că o bună reputaţie implică un loc în comunitate, o slujbă.

Dieci, logofeţi şi „notari publici"

Cele mai multe dintre jalbele păstrate sunt copii transcrise în condici de către logofeţii Mitropoliei. Jalbele originale, confecţionate şi scrise de către notabilităţile locale, preotul sau un alt slujbaş din administraţia statului, se recopiază la rândul lor în condică. Originalul fie se ataşează la pagina cu pricina, fie rămâne la purtător. Societatea românească din vremea fanarioţilor este în mare parte tributară acestor câţiva posesori ai scrisului care redactează la cerere şi contra cost plângerile celor din jur. Ei se numără totuşi pe degete, iar gradul de analfabetism atinge cea mai mare parte a populaţiei. Atunci când un ţăran ceva mai ştiutor în ale scrisului încearcă să redacteze o jalbă, pentru el sau pentru alţii, neîndemânarea şi lipsa de experienţă sar în ochi de la prima lectură. Acelaşi cuvânt conţine uneori aproape toate vocalele cunoscute, cu greu se face distincţie între e şi i, între o şi u, între ia şi a etc. Scribi publici care să-şi aibă taraba la colţ de stradă aşa cum se întâmplă în Franţa nu prea există.[129] Şi totuşi, toţi aceşti preoţi sau logofeţi pot fi socotiţi „scriitori publici", mediatori între clasa populară şi boierime, între modul de exprimare „vulgar" şi modul de exprimare „îngrijit".

Dacă nu are această plângere, un potenţial jeluitor poate face apel la logofeţii Mitropoliei însărcinaţi special cu această problemă. Mitropolia oferă hârtia gratuit, asta se întâmplă mai ales în vremea mitropolitului Grigore (1760–1787) care reorganizează cancelaria, dar reclamantul plăteşte osteneala slujbaşului.[130] Pentru o jalbă, logofătul ar trebui să primească două parale.[131] Dar preţul urcă la 20 şi chiar 30 de parale. Petentul plăteşte şi dacă are nevoie de o copie după un alt document, preţul variind în funcţie de mărimea acestuia; alcătuirea raportului de cercetare (anafora) este din nou taxată şi, în fine, logofătul cere pentru osteneala sa la alcătuirea cărţii de judecată o altă sumă de bani.[132] Câţiva dintre logofeţii cancelariei din vremea mitropolitului Grigore apar frecvent ca autori ai diverselor acte întocmite în numele *soborului* sau al jeluitorilor. Logofătul Neacşu, de pildă, se ocupă mai ales cu transcrierea mărturiilor. La 28 iunie 1779, mitropolitul porunceşte unui împricinat venit cu martorii la tribunal să meargă la „Neacşu logofătul Mitropoliei ca să-i ia în scris"[133]. Dar acesta, ca şi logofătul Velcea, alcătuieşte şi jalbe. Intervenţiile acestor posesori ai scrisului sunt de multe ori foarte importante. Ele pot fi uşor identificate pentru că deseori logofătul trece de la stilul

direct la stilul indirect, de la persoana I singular la persoana a III-a singular.

Plângerea debutează cu o formulă obligatorie de implorare a milei: „Prea Înălţate Doamne, cu lacrimi fierbinţi jăluiesc măriei tale“, „jăluiesc milei şi bunătăţii Sfinţiei Tale“, „Prea Sfinte Părinte Mitropolit, Cu plecată jalbă jăluiesc Sfinţiei Tale“, „Prea Sfinte Părinte, Cu lacrimi fierbinţi jăluiesc milostivirii Prea Sfinţii Tale“. Ea se încheie în acelaşi stil: „robul măriei tale Răducan Titean postelnic de la Titu, judeţul Dâmboviţa“, „roaba mării tale Ruxandra de aici, fiica răposatului Negoiţă logofăt al treilea“. Între cele două se află declaraţia orală transpusă în scris şi stilizată ici şi colo de către scrib.

În ce măsură cuvintele jeluitorului trec în jalba scrisă? În ce măsură limbajul popular rămâne ? Unde începe şi unde se opreşte intervenţia diacului ? Fidelitatea între declaraţia orală şi transcrierea acesteia este greu de controlat. Înjurăturile sunt deseori eliminate şi înlocuite cu termenii „cuvinte netrebnice“, „vorbe neruşinate şi proaste“, descrierea unui comportament este redusă la „umblete şi fapte diavoleşti sau netrebnice“. Şi totuşi oralitatea are câştig de cauză în faţa stilului sofisticat şi pretenţios. Lectura unei jalbe te poartă prin toate stările şi emoţiile jeluitorilor şi dă posibilitatea cititorului să-şi imagineze scenele descrise. Oralitatea se remarcă mai ales în mărturiile culese în parohie. Aici, preoţii sau logofeţii nu se mai ostenesc să stilizeze forma mărturiei sau să excludă expresiile obscene, ci redau pur şi simplu vorbele martorilor.

Mijloacele probatorii

Reclamantul trebuie să prezinte în instanţă orice probă care poate elucida sau susţine cele afirmate în plângere. Numai soborul stabileşte importanţa şi temeinicia probei prezentate. După Dicţionarul de instituţii feudale din ţările române, probele sunt „mijloace prin care împricinaţii îşi pot dovedi pretenţiile în procesul civil şi inculpatul nevinovăţia, în cel penal“[134]. O probă este strâns legată de mecanismele mentale şi credinţele predominante în mediul în care ea se administrează. Aşadar, acceptarea unui anumit sistem de probe corespunde modului de viaţă al unei societăţi, structurii economice, modului de a gândi, concepţiei despre lume, nivelului de cultură.[135] Sistemul juridic românesc din secolul al XVIII-lea foloseşte încă o parte a probelor iraţionale (jurământul şi blestemul), dar şi probe raţionale (actele scrise, martorii, indiciile). Codurile de legi ale vremii insistă foarte puţin asupra statutului acestora şi asupra modalităţilor de utilizare. Doar proba cu martori şi jurământul sunt analizate de Pravilniceasca Condică la 1780 în capitolele Pentru Marturi şi Pentru jurământ.[136]

a) Actele scrise

„Înscrisurile“ sunt probele moderne prin excelenţă. Ele deţin un rol important numai în cadrul anumitor litigii. Astfel, ele capătă o importanţă deosebită în procesele pentru recuperarea zestrei sau în conflictele din jurul patrimoniului. Aici foaia de zestre, testamentul sau actele de proprietate se cer cu insistenţă de către judecători. Din a doua jumătate a secolului al XVIII-lea, persoanele aflate în litigiu primesc acte scrise cu hotărârile judecătoreşti care devin la rândul lor probe în cazul reluării procesului. Domnii insistă prin diverse pitace asupra importanţei actelor scrise. Constantin vodă Mavrocordat le cere „judecătorilor“ alcătuirea de condici în care toate pricinile să fie trecute de

către un logofeţel special plătit pentru această slujbă. Alexandru vodă Ipsilanti reia această obligativitate pentru fiecare dregător care se bucura şi de atribute judecătoreşti. Chiar şi Pravilniceasca Condică pune accent atât pe necesitatea actelor scrise, cât şi pe obligaţia posesorilor de a le autentifica. Fiecare judeţ ar trebui să aibă un logofăt şi o condică în care să se treacă cărţile de judecată şi toate actele de proprietate ale moşiilor din regiunea respectivă. Originalele aparţin proprietarilor, dar ei sunt sfătuiţi să-şi autentifice actele cu semnătura şi sigiliul autorităţii locale.[137] În ciuda acestor porunci domneşti reiterate aproape cu fiecare domnie, aplicarea măsurii ţine mai degrabă de hazard, decât de conştiinţa slujbaşilor care au datoria de a pune în aplicare un ordin. Condicile au o importantă funcţie socială şi juridică: constituie o dovadă a activităţii prestate, păstrează procesele judecate, devin o probă şi un punct de plecare în reluarea litigiului, joacă rol de manual de care judecătorul se serveşte dacă judecă un caz asemănător. Eficienţa existenţei unor astfel de condici este conştientizată de judecători prin folosirea lor ori de câte ori se iveşte prilejul.

Actele scrise, utilizate ca probe, prezintă două inconveniente: lipsa de exactitate pe de o parte şi posibilitatea de a fi falsificate pe de altă parte. La prezentarea acestora în faţa instanţei se procedează la expertiza lor. Astfel un act dotal, un testament sau un act de proprietate au nevoie de contrasemnătura unor martori demni de încredere, printre care se află fie un preot, fie alt personaj de vază al comunităţii, protopop, sau egumenul unei mănăstirii din apropiere.[138] Din acest motiv, posesorii acestor acte încearcă să le întărească cu semnătura domnului, cu semnătura mitropolitului sau a altor înalte feţe bisericeşti aflate în trecere prin ţările române. Cei care nu au acces direct la „putere" apelează la notabilităţile locale, ispravnici, protopopi sau mari dregători.[139]

b) Ancheta judiciară

Jalba declanşează aproape întotdeauna o anchetă. Soborul deschide ancheta la faţa locului, însărcinându-l fie pe protopopul plăşii, fie pe preotul parohial să afle amănunte asupra pricinii. Iată cum sună o astfel de hotărâre: „acum în cea după urmă, am orânduit şi pe duhovnicul popa Costandin proistosul ot Biserica Sfântul Nicolae de au mers acolo în mahalaua ce să află ei şăzători şi au făcut cercetare în faţa locului prin vecinii din prejurul locului". Această cercetare este asociată şi cu ideea de primă împăcare a părţilor prin medierea spirituală oferită de o faţă bisericească. Acum părţile aflate în litigiu pot accepta compromisul propus de trimisul mitropolitului, renunţând la acuzaţii. De fapt, medierea trimisului bisericesc nu este prima încercare de împăcare, rudele şi vecinii au mediat şi ei conflictul. Dacă pricina îşi urmează cursul, preotul culege mărturiile celor din jur care prezintă o parte din fapte. Martorii n-au fost nici ceruţi de judecători, nici propuşi de jeluitor, dar pentru o mai bună judecată ascultarea vecinilor este o necesitate. Astfel, în neînţelegerile dintre Luxandra şi Iordache, preotul Constandin alcătuieşte un raport de cercetare în care trece opiniile celor din jur. Cine sunt martorii în acest caz? Toţi sunt mahalagii şi vecini cu cuplul menţionat. Astfel Ioniţă bărbierul este „vecin dintr-un păréte", Vasilie bărbierul se prezintă ca vecin „dă alăturea", iar Precup săpunarul locuieşte peste drum şi se poate spune că aceştia cunosc cam toate secretele cuplului.[140]

Totodată, este sarcina anchetei să afle ce se ascunde în spatele cuvintelor, să controleze acuzaţiile, să se informeze asupra conduitei împricinaţilor. Constatarea făcută la faţa locului şi mărturiile culese

constituie primul raport citit şi analizat de mitropolit înainte de chemarea părţilor la tribunal.

c) Cartea de blestem

Cartea de blestem face parte din procedura judiciară urmată de tribunalul ecleziastic în secolul al XVIII-lea. Ea se eliberează de către Biserică la cererea unui împricinat. Acesta o cumpără ori de la mitropolitul ţării, ori de la un episcop. Cărţi de blestem pot fi date şi de marii patriarhi ai momentului, cărţile acestora bucurându-se de un mai mare prestigiu, dar la un preţ care creşte pe măsura reputaţiei personajului.[141] În 1805, boierul Mihai Bărbătescu plăteşte 3 taleri şi jumătate logofătului Mihalache de la Mitropolie care îi eliberează o carte de blestem.[142] Cercetarea debutează deseori cu citirea unei cărţi de blestem în mijlocul mahalalei sau al satului. Alteori citirea are loc în biserica parohială pentru a acorda o mai mare solemnitate actului ca atare. Preotul însărcinat cu efectuarea anchetei primeşte misiunea de a citi cartea de blestem tare şi în auzul tuturor, „din porunca Sfinţiei Sale Părintelui Mitropolit s-au cetit această carte de blestem şi cu groaznică afurisanie întru auzul tuturor vecinilor mahalagii sau preoţilor din mahalaua Brezoianul". Ea este nenominală şi se adresează tuturor celor care au văzut, au auzit, au aflat despre traiul celor implicaţi într-un proces, despre „pricina acelor zvonuri de au fost cu adevăr sau de n-au fost" sau despre „umbletele jupânesei" sau „ale sus numitului soţ". Scopul declarat al acestor acte este de a afla adevărul în cercetarea anumitor pricini.

Un groaznic blestem se aruncă asupra celor care ar ascunde adevărul sau care ar mărturisi strâmb. Blestemul se construieşte astfel: „Iată că vi s-au făcut de la Smerenia Noastră această carte cu mare blestem şi cu groaznică afurisanie asupra voastră. Ci de să fie aşa şi temându-vă de Dumnezeu şi de sufletéle voastre de veţi mărturisi adevărul cine precum veţi şti şi va fi să fiţi iertaţi şi blagosloviţi, iar de care cumva, adică cine din mahalagii şi vecini împrejuruşi veţi şti de faptele aceştii femei de iaste curvă şi ce felu de trai şi de viaţă au între ei, care va tăgădui adevărul, acela să fie proclet şi afurisit de domnul nostru Iisus Cristos şi de 318 sfinţi părinţi de la Nichea şi de sfintele soboare (concilii), aşişderea şi de smerenia noastră. Hierul şi pietrele să să topească şi să să răsipească, iar trupul aceluia dupre moarte să rămâie întreg şi nedezlegat. Parte şi lăcuire să aibă la un loc cu Ariia, să moştenească bubele lui Ghezeu şi să-l lovească cutremurul şi suspinul lui Cain. Şi până nu va mărturisi adevărul iertăciune nu va lua. Aceasta scriem, Grigore al Ungrovlahiei."[143]

Cei direct vizaţi mărturisesc de teama unei excomunicări sau a unei pedepse spirituale în cealaltă lume. Dincolo de consecinţele groaznicului blestem valabil mai ales după moarte, afurisenia atrage după sine consecinţe imediate, excluderea individului din comunitatea credincioşilor. Pentru o anumită perioadă de timp şi chiar pentru toată viaţa, individul nu mai are acces în biserică, iar preotul refuză să-i oficieze ceremoniile religioase prezente în viaţa unui creştin. Unii se arată cu adevărat prinşi de implicaţiile spirituale ale cărţii de blestem şi, deşi acceptă să depună mărturie, nu vor să primească blestemul, ei nu vor să-şi încarce sufletul cu blestemul şi cu afurisenia lansată de ierarhul bisericii; alţii mărturisesc strâmb fără să se teamă de ce va veni după moarte.

Acest tip de document constrângător surprinde modul de funcţionare al unei societăţi. Prin cartea de blestem, sătenii şi mahalagiii sunt obligaţi să spună ceea ce au văzut, ceea ce au auzit, ceea ce au aflat din bârfa cotidiană, cu alte cuvinte, ea îi invită pe enoriaşi să se supravegheze, să intervină, să denunţe. Dar nu întotdeauna o carte de blestem duce la finalizarea faptelor şi la aflarea adevărului,

uneori ea nu este decât un început pentru alte cărţi de blestem, pentru alte înfăţişări în faţa justiţiei.

d) Martori şi mărturii

Proba cu martori rămâne cea mai importantă şi cel mai des folosită de către sistemul juridic. Într-o societate orală şi din care lipsesc registrele parohiale, martorii au o importanţă capitală. Ei sunt chemaţi nu numai la izbucnirea unui conflict, ci şi să legitimeze naşterea, căsătoria şi chiar moartea unui membru al parohiei. La tribunal, martorul depune mărturie asupra faptelor sau a persoanelor aflate în litigiu şi pe care se presupune că le cunoaşte. Numai prezenţa sa la desfăşurarea anumitor evenimente îi legitimează calitatea de martor.

Nu oricine poate deveni martor, reputaţia şi credibilitatea celui desemnat pentru acest rol fac obiectul unei anchete. Aceasta cercetează dacă „iaste om de cinste", relaţiile pe care le avea cu împricinatul, „ca nu care cumvaş de priteşug sau de pizmă mărturiseşte", calitatea socială. Un martor „sărac şi prost" cere luarea unor măsuri de precauţie, deoarece se crede că un astfel de personaj are toate motivele să mintă, „poate ori pentru sfiială ori din neajungerea minţii sau pentru vreo mituire să mărturisească minciuni"[144].

Mărturia presupune pregătirea spirituală a martorilor: după citirea cărţii de blestem, preotul îi informează asupra implicaţiilor spirituale derivate de prestarea unei mărturii mincinoase, apoi candidaţii primesc un răgaz necesar pregătirii sufleteşti şi înţelegerii consecinţelor acestui act. Sătenii din Căţelu, aduşi la Bucureşti de consăteanul lor Manole, aflat în proces cu soţia sa, sunt daţi în grija preotului din mahalaua Mihai Vodă. Lângă altarul bisericii, acesta le oferă informaţii asupra tainei căsătoriei, asupra judecăţii divine şi îi avertizează că o mărturie mincinoasă atrage după sine pierderea sufletului.[145] Odată pregătiţi, martorii povestesc ceea ce ştiu, în timp ce preotul transcrie mărturia în dosul cărţii de blestem, dacă mitropolitul ar avea nevoie de precizări, ar putea invoca prezenţa acestora la tribunal.

De regulă, o mărturie se construieşte în jurul dihotomiei bun / rău, cinstit / neruşinat, cumsecade / desfrânat, toate aceste adjective descriind de fapt comportamentul unui individ în cadrul parohiei, plecând de la un cod de norme specifice şi integrate comunităţii respective. Totodată, mărturia nu poate exclude simpatiile şi antipatiile pe care martorii le au faţă de împricinaţi, chiar dacă „un adevărat martor ar trebui să fie imparţial"[146]. Această cerinţă poate fi valabilă în teorie sau în manualele de drept, dar nu şi în practica judiciară. De cele mai multe ori mărturia se apleacă numai asupra faptelor şi persoanelor aflate în litigiu, dar nevoia de precizie îi îndepărtează pe unii dintre ei de adevăratul scop al depoziţiei.

În practica judiciară nu se acceptă niciodată un singur martor, un număr fix nu există, dar de la doi în sus pot fi acceptaţi toţi cei aduşi de jăluitor. Ei au întotdeauna legături foarte strânse cu împricinaţii – vecini, prieteni, tovarăşi de afaceri, rude – şi cunosc sau au aflat câte ceva despre viaţa şi reputaţia părţilor aflate în litigiu. Mărturia nu este o probă unilaterală ca în alte sisteme juridice[147], acuzatul poate şi el prezenta martori dacă nu îşi poate susţine altfel apărarea sau acuzaţiile pe care la rândul său le aduce celeilalte părţi. Un soroc se acordă celor două părţi pentru a-şi aduce martori capabili să le susţină spusele.

În faţa instanţei vin să depună mărturie atât martorii direcţi, cât şi cei indirecţi. Martorii oculari

sunt martori de primă mână, ei au participat direct la desfăşurarea evenimentelor şi pot oferi varianta cea mai credibilă a faptelor. În mărturiile lor se insistă deseori pe sintagmele *„am văzut cu ochii mei“* şi *„am auzit cu urechile mele“*. Pentru a dovedi *soborului* că reputaţia lui a fost grav ameninţată din cauza destrăbălării soţiei, Velco, precupeţ, are nevoie de martori. Persoanele alese sunt implicate direct în povestea vieţii lui. Un vecin din mahalaua Ceauş Radu întâmplător a surprins-o pe Sava în braţele amantului în cârciuma de peste drum şi i-a livrat soţului întreaga poveste chiar înainte de a depune mărturie în faţa mitropolitului. Gheorghe mărturiseşte „în frica lui Dumnezeu“ ceea ce *„eu cu ochii miei am văzut* într-o casă de cârciumă în mahalaua Olténilor, făcând păcatul curviei cu Iordache postăvar, pă Sava, soţia lui Velco precupeţ“. Gheorghe este un martor de primă mână, un martor ocular indispensabil în judecarea pricinii; dar şi Nicolae, jămblar din mahalaua Popescului, este tot un martor ocular care se implică direct în sancţionarea femeii păcătoase, predând-o străjii oraşului, după cum singur povesteşte: „m-am dus la trei ceasuri den noapte şi am găsit într-o pivniţă pă Sava cu acest Iordache, pă <î>ntuneric amândoi şi prinzându-i i-am dus la poarta Popii Ioniţă până am adus straja. Şi i-am dat în mâna străjii pe amândoi, pă Iordache şi Sava, soţului Velco, fiind căpitan Gligorie, căpitan străjii.“ Cel de-al treilea martor, Stanciul din mahalaua Ceauş Radu, naşul de cununie al celor doi soţi, îi cunoaşte foarte bine pentru că i-a adăpostit de la sfântul Dumitru şi până la începerea pricinii, în decembrie 1784. El nu mai este un martor direct şi nu se exprimă categoric asupra faptelor pentru că, deşi a văzut-o de multe ori „pă Sava fămeia ducându-se acolo la Iordache la casa lui“, nu ştie ce s-a întâmplat acolo şi n-a bănuit niciodată că scopul acelor întâlniri era amorul şi nu afacerile. Cuplul căsătorit doar de câteva luni se află sub supravegherea mahalalei. Femeia abilă reuşeşte să-l păcălească pe cel în casa căruia trăieşte, nu poate păcăli restul comunităţii. Complicitatea lumii masculine o va pierde, căci bărbaţii intervin deseori în favoarea unui membru al comunităţii, livrând femeia găsită în locuri nepotrivite soţului sau autorităţilor locale. Cum va demonstra şi ancheta, mahalaua întreagă cunoaşte „umbletele“ ei şi atunci mărturia se construieşte în jurul comportamentului unei femei măritate care nu-şi respectă statutul şi care nu ţine cont de reputaţia soţului în interiorul comunităţii.[148]

Alteori martorii merg şi mai departe cu precizările pe care le fac cu privire la sancţionarea unui comportament sau altul. Prinsă de soţul ei, dansând într-un sat vecin împreună cu amantul, Anca este adusă şi plimbată pe uliţele satului spre a fi văzută. Ceea ce a reţinut unul dintre săteni are o importanţă deosebită. Totodată, mărturia lui relevă concepţia unui ţăran simplu asupra locului ocupat de fiecare în societate. Ca femeie măritată, Anca trebuie să aibă atât înfăţişarea, cât şi comportamentul unei soţii. Grav este că şi-a părăsit soţul şi casa, dar şi mai grav este că ea s-a prins în horă, ca fata mare, cu capul descoperit. „Au găsit-o la Tingani, jucând în horă fată mare şi aşa cu cosiţe au adus-o la Căţel de au văzut-o toţi oamenii câţi s-au aflat şăzători la Căţel“, povesteşte ţăranul. Mărturia lui este susţinută şi semnată şi de ceilalţi săteni. De remarcat plimbarea soţiei prin sat, o punere în scenă de care soţul s-a folosit la momentul oportun, pentru că sătenii au păstrat această imagine a femeii măritate comportându-se ca o fată mare şi au relatat-o la judecată, atunci când li s-a cerut.[149]

Martorii indirecţi sunt şi ei chemaţi să povestească ceea ce au auzit sau să depene zvonurile care circulă pe uliţele satului sau ale mahalalei cu privire la cutare sau cutare personaj implicat în dispută. Chiar în cărţile de blestem, mitropolitul cere detalii asupra zvonurilor care circulă pe seama

jeluitorilor. Mărturia indirectă prezintă mai multe nuanţe şi se plasează între două extreme: cunoaşterea indirectă a subiectului aflat în dispută şi simpla preluare a bârfei din uliţă, din „auzirea oamenilor“, cum spune un oarecare.

Unii subiecţi nu cunosc faptele, n-au fost implicaţi şi uneori nu cunosc nici măcar persoanele aflate în litigiu. Odată la un pahar, într-o cârciumă au auzit discutându-se aprins despre nevasta unui mahalagiu sau despre un bărbat întâlnit de un comesean în peregrinările lui prin lumea musulmană şi, dacă se mai povesteşte cum acela şi-a schimbat religia, informaţia rămâne întipărită în minte fără prea mari eforturi; ea va fi transmisă mai departe cu prima ocazie ca o simplă bârfă cotidiană.

Costandin bărbierul din mahalaua Sfântul Nicolae nu o cunoaşte pe Stanca din mahalaua Stelei şi nici nu ştie ce conflict are aceasta cu soţul ei, dar atunci când a aflat că se culeg mărturii împotriva acestuia din urmă vine şi el să povestească ce aflase de la un văr de-al lui. Informaţia oferită este de un mare laconism. Cu ani în urmă, într-o călătorie la Iaşi, vărul său îl întâlnise pe acest Mihai din mahalaua Stelei care trecuse la islam. Instanţa reţine totuşi această mărturie.[150]

Bârfa de la cârciumă se transformă şi ea în mărturie. Bărbaţii discută cu patimă despre amor şi reputaţia femeilor, despre disponibilitatea acestora, despre preţul lor. O noapte de amor este redată apoi spre auzul tuturor cu amănunte, pentru că virilitatea face parte dintre valorile lumii masculine. Iordache, fost stegar agiesc, cunoaşte o mare parte din bărbaţii care au trecut prin patul Mărioarei văduva, chiar de la candidaţii cu pricina: *„mi-au spus un obraz neguţător* că au avut a face păcatul curvii cu mai sus-numita…, iarăşi ştiu că Tomiţă stegar agiescu au avut a face curvie cu mai sus-numita, spunându-mi însuşi acest stegar. Şi deosebi mi-au mai spus şi un căpitan Sideri că au curvit şi el cu această numită Maria.“ Iată trei bărbaţi identificaţi cu precizie datorită indiscreţiei lor, dar şi pentru că o relaţie sexuală neîmpărtăşită celorlalţi nu are o prea mare valoare. Un martor indirect ştie însă foarte bine să facă deosebire între ceea ce a aflat de la unul sau altul şi ceea ce a constatat personal. „Mi-au spus că are ibovnică pe Mărioara, fata lui Pelin ceauş, zicând că să ţine cu dânsa… *iar cu ochii mei n-am văzut*“, povesteşte Grigore căpitan la 22 septembrie <1786> în cadrul aceluiaşi proces.[151]

Societatea românească a secolului al XVIII-lea este încă o societate a oralităţii care îşi potoleşte nevoia de informaţie culegând-o şi prelucrând-o cu intensitate. Trasul cu urechea la discuţiile altora reprezintă un bun prilej de a mai afla câte ceva. „Am auzit gâlceavă şi mergând eu aproape de casă *am auzit cu urechile* zicând popa Neculae cumnată-său că nu-i aduce de mâncare soţii lui, adică soru-sii“, povesteşte un vecin curios care şi-a lăsat lucrul pentru a asculta cearta din casa vecină. Aşteptarea îi este răsplătită din plin, căci conflictul dintre cumnaţi se termină cu pedepsirea soţiei şi a soacrei: „şi după ducerea preotului au bătut numitul căpitan şi pă soacră-sa şi pă nevasta lui“, completează acelaşi vecin.[152]

Închirierea unei odăi devine un prilej excelent pentru iscodirea şi supravegherea nou-veniţilor. Cuplurile tinere sunt obligate să migreze din casă în casă şi din mahala în mahala, pe la prieteni, pe la cunoscuţi, pe la rude. Aceştia devin buni cunoscători ai modului de viaţă al tinerei familii, expusă privirilor, observaţiei, criticii, bârfei. Gaura cheii, fereastra, curtea, gardurile sunt alte locuri de supraveghere folosite. Pereţii sunt subţiri, iar ţipetele sau numai simpla ridicare a tonului pot răzbate „dincolo“, acolo unde priviri şi urechi curioase aşteaptă cu nerăbdare să prindă din zbor frânturi de fraze, scene. Interpretarea lor va aduna mahalagiii sau sătenii, ei fiind de altfel primii judecători şi

mediatori ai tuturor conflictelor din interiorul comunităţii.

Scandalul devine spectacol la care cei din jur sunt invitaţi să participe. Vecinii se anunţă între ei, notabilităţile locale sunt şi ele puse la curent cu o repeziciune uimitoare, ajutorul lor este cerut cu insistenţă. Ţipetele, bătăile şi înjurăturile se petrec sub ochii lor, în curte, în uliţă sau la cârciumă, cerând insistent intervenţia celorlalţi. Strigătele femeii în noapte pot fi considerate ca un apel la solidaritate, iar semnalul este dat de cuvintele „hoţii, hoţii“, având sens aici de mare pericol şi trimiţând mai puţin la realitatea sensului de bază.

Mărturie şi solidaritate

La începutul secolului al XIX-lea, un proces de divorţ angrenează în sistemul juridic toţi locuitorii celor două sate din care provin jeluitorii, solidarizându-i în funcţie de interesele imediate ale consăteanului lor şi nu de realitatea faptelor. Primul care dă jalbă este soţul, Ispas, cizmar din Potlogi, judeţul Dâmboviţa. Dar nici nu se trimite bine ordinul de anchetă că la Mitropolie soseşte şi plângerea soţiei, Păuna din Boteni, acelaşi judeţ. Faptele sunt următoarele: sătulă de bătăile şi înjurăturile soţului (care au început la trei săptămâni după nuntă), Păuna părăseşte domiciliul conjugal şi se stabileşte în Bucureşti unde se şi mărită. Ea nu mai are răbdarea necesară să aştepte cartea de despărţire a mitropolitului. Convieţuirea n-a fost deloc uşoară nici pentru unul, nici pentru celălalt, iar soţii se acuză reciproc de eşecul mariajului lor. Jalba Păunei descrie o serie de amănunte din viaţa comună, printre altele ea îşi acuză soţul că nu s-a bucurat atunci când i-a născut un băiat şi că a batjocorit-o atunci când beat a urinat în vaginul ei.

Cele două sate sunt chemate să depună mărturie. Soţul aduce 14 martori, soţia are numai zece. Cine sunt aceştia? Din Potlogi se prezintă următorii martori: cinci mici meşteşugari (Preda cojocar, Marin cizmar, Mincu cizmar, Necola boiangiu, Ioniţă boiangiu), trei slujbaşi (Anghel postelnic, Anton postelnic, Ion Boteanu medelnicer), doi preoţi (Costandin şi Petre), patru a căror meserie nu este precizată, dar la trei dintre ei se precizează că sunt sârbi (Zane, Ştefan şi Stanciu), probabil şi ei mici meşteşugari. Ion, Preda cojocar şi Zane sârbul se prezintă şi ca vecini apropiaţi cu Ispas. Dintre rude nu se află decât Necola boiangiu, naşul de cununie al soţilor. Observăm, aşadar, o solidaritate profesională, dar şi una de sat. Cei 14 bărbaţi îşi prezintă confratele ca „un om bun şi milos“, dedicat familiei, muncitor şi atent la nevoile soţiei sale: „s-au dus în ţară ca să-şi mai câştige oareşce ca să-şi facă capital şi după ce au trecut o lună după plecarea lui, i-au şi trimis dă cheltuială un galben“. În schimb, ea este înfăţişată ca o femeie capricioasă care „au fugit la tată-său nedându-i măcar o palmă“, nestatornică, incapabilă să conducă o gospodărie, infidelă. Toate aceste acuzaţii sunt susţinute şi semnate şi de unul dintre notabilii satului, medelnicerul Ioan Boteanu, ceea ce duce la creşterea credibilităţii mărturiei.

Femeia are de partea sa opt ţărani şi doi preoţi. Modul lor de identificare este cu totul altul, fiecare prezentându-se în raport cu tatăl: Ion, fiul lui Petco, Gheorghe, fiul lui Dumitru, Cârstea, fiul lui Neagu, Ion, fiul lui Stan, Matei, fiul lui Ion, unchiaşu Mihăilă, fiul lui Vladu, Vlad, fiul lui Mihăilă, Matei, fiul lui Ioan. Preoţii Ştefan şi Radu întăresc mărturia cu semnăturile lor. Mărturia acestora se construieşte în jurul faptelor la care au asistat şi nu în jurul comportamentelor celor doi. Aşa Ioan, fiul lui Petco, vorbeşte despre bătăile pe care consăteanca le-a primit de la cununie şi până

la naşterea copilului, când pârâtul „au lăsat-o pe aşternut bolnavă şi s-au dus“; Matei, fiul lui Ion, a constatat cu ochii lui boala Păunei, provocată de soţ, atunci când: „am mersu dimineaţa la el acasă şi au îndrăznit de mi-au arătat unde să pişa întru ea şi să rădicase băşicile ca prunele pe alocuri“. Ceilalţi susţin spusele celor doi fără să intervină prea mult.

Deosebirea dintre cele două medii este evidentă. Primii, meşteşugari cu o oarecare cultură a scrisului şi socotitului, itineranţi şi descurcăreţi, oameni cu treburi care nu prea au timp să stea prin judecăţi. Ceilalţi, ţărani simpli din Boteni, care nu prea ştiu să scrie şi unii dintre ei n-au ieşit niciodată din sat. Mărturia potlogenilor este clară şi bine formulată, botenii mărturisesc numai frânturi din faptele la care au fost martori. Mărturia lor este chinuită, prost scrisă şi pe alocuri indescifrabilă. Ba mai mult, aceşti ţărani nepricepuţi se văd acuzaţi de potlogeni că tot ceea ce au mărturisit nu reprezintă adevărul, deoarece „sunt toate rubedeniile ei, iar nu oameni străini dentr-acel sat“. Importanţa mărturiilor este însă acoperită de cununia ilegitimă săvârşită de femeie. Că a suferit sau nu contează mai puţin, dar „că s-a obrăznicit, a strica cununia cea dupre lege“ şi „au îndrăznit şi la altă cununie duhovnicească“, iată fapte grave care trebuie pedepsite. Într-o primă cercetare, preotul care a săvârşit cununia şi protopopul Bucureştului nu scapă nepedepsiţi, căci „au săvârşit cununie fără de lege“ şi fără să se informeze. Pentru că nu există un motiv de divorţ, după Pravilă, mitropolitul decide reîntoarcerea soţiei în patul conjugal, cel puţin încă un an şi anularea celui de-al doilea mariaj.[153]

Oamenii se cunosc foarte bine între ei, secretul nu există şi fiecare trebuie să-şi definească într-un fel sau altul relaţiile pe care le stabileşte cu ceilalţi membri ai comunităţii. Prietenie, poate numai vecinătate, ură, căci indiferenţa nu există şi nu poate exista. În secolul al XVIII-lea, un individ nu trăieşte singur, el face parte dintr-o reţea de relaţii şi se supune unui număr important de constrângeri fără de care ordinea socială nu s-ar menţine, aşa că la judecată fiecare parte încearcă să producă martorii care îi sunt favorabili. Câştigarea unui proces este asigurată de aducerea unui număr cât mai mare de martori care să susţină cauza celui care i-a propus. Cumpărarea mărturiilor se practică, de aici, necesitatea apartenenţei la o comunitate care să recunoască calitatea de membru.

Mărturia feminină

La originea majorităţii zvonurilor care se nasc într-o mahala sau într-un sat se află mai totdeauna femeile. Spaţiul public le aparţine, iar bârfa din mijlocul uliţei le ocupă probabil o mare parte din timp. Cum migrează mai puţin decât bărbaţii în căutarea unui loc de muncă, femeile aşteaptă, supraveghează şi comentează. Viaţa cotidiană implică o multitudine de „alianţe, conflicte, lupte simbolice şi reale pentru dominarea unui spaţiu socializat“[154]. Gardurile, uliţa, biserica şi chiar cârciuma sunt intens populate de vecini şi vecine care discută cu intensitate ultimele zvonuri din comunitate. Locurile de cult sunt locuri de informare şi de întâlnire. De exemplu, în Franţa secolului al XVIII-lea, episcopul de Tarbes încercă să pună ordine în această viaţă colectivă a comunităţii organizată în jurul vieţii religioase. O serie de interdicţii sunt formulate astfel: „să nu se aşeze sau să se sprijine de altar pentru a asculta predica, să nu se vorbească în timpul slujbei, să nu se plimbe, să nu bârfească, să nu se întoarcă cu spatele la altar, să nu trăncănească la cimitir în timpul predicii

duminicale“[155]. Prin aceste interdicţii, el le cere enoriaşilor, de fapt, să lase de o parte bârfa cotidiană şi să-şi concentreze atenţia asupra slujbei religioase. Şi în mahalalele bucureştene, şuşotelile şi certurile dintre femei tulbură adesea linişte liturghiei, obligându-i pe preoţi să intervină. Multe dintre bârfele din comunitate sunt colportate cu acest prilej. Indiscreţiile vecinelor duc la pierderea reputaţiei, la tragedii familiale şi chiar la separare. Fidelitatea şi infidelitatea conjugală sunt subiectele discutate cu ardoare. Femeile joacă un rol important în controlul social, dar în acelaşi timp reputaţia lor constituie principalul subiect de bârfă.[156]

Prinsă în tumultul vieţii cotidiene, femeia-martor oferă informaţii inestimabile asupra modului de viaţă al celorlalţi. Ea ştie mai bine să recunoască intensitatea unei trăiri, să descifreze gesturile şi atitudinile unui cuplu, să redea cu mai mare vervă şi exactitate un dialog. În petiţiile lor, bărbaţii sunt descrişi cu mii de detalii şi în culori diferite. Mărturia ei devine o sursă excepţională care reuşeşte să pună în lumină viaţa cotidiană a lumii româneşti de altădată. Din punct de vedere juridic, mărturia ei are aceeaşi importanţă ca şi cea masculină, şi cu toate acestea femeia martor apare mai rar în cadrul unui proces decât bărbatul. În schimb, ea se ascunde în spatele multor mărturii indirecte, fie că soţul dezvăluie sursa informaţiilor sale, fie că nu. În documente frazele următoare revin: „*ştiu ce mi-a spus nevastă-mea*“ sau „*viind de la târg, mi-au spus soţia mea că…*“.

e) Experţii şi expertiza

Din a doua jumătatea a secolului al XVIII-lea, judecătorii fac apel la o serie de persoane calificate care ar putea să depună o mărturie „tehnică“ atât de necesară în elucidarea anumitor fapte. Printre aceşti „experţi“ timpurii se află negustorii, medicii şi moaşele. Negustorii au importante cunoştinţe în domeniul economic, ei ştiu să preţuiască obiectele dintr-o foaie de zestre sau pot fixa preţul unei bucăţi de moşie aflată în litigiu. Starostele de negustori este deseori invocat atunci când un proces presupune împărţirea averii sau restituirea zestrei. Doctorul devine un expert, invocat pentru a-şi spune părerea asupra diferitelor boli sau tratamente urmate, în timp ce împricinaţii vorbesc în petiţiile lor despre moaşe, „doftoriţe“, babe şi remedii populare[157]. Astfel, doctorul Marco a îngrijit-o pe Ruxandra de sifilis, i-a prescris chiar şi o dietă pe care femeia a respectat-o cu stricteţe, dar cum soţul ei nu a vrut să se supună prescripţiilor medicale, boala revine după fiecare contact sexual.[158] Gheorghe face referire la doctorul Derviş care a reuşit să-l tămăduiască de impotenţă.[159] Doctorul Ghena din satul Poenari depune mărturie asupra unui bolnav pe care l-a îngrijit. Mărturia sa joacă un rol decisiv în pedepsirea vinovatului pentru că judecătorii au în vedere gravitatea rănilor provocate de acuzat, de perioada necesară bolnavului pentru a-şi reveni, de banii plătiţi doctorului. Astfel, doctorul informează că rana diaconului Dragnea fusese foarte gravă, chiar cauzatoare de moarte, că acestuia i-au trebuit trei luni să-şi revină, iar preţul îngrijirilor s-a ridicat la suma de 52 de taleri.[160] Starostele de negustori şi medicii, personaje aflate în imediata apropiere, mai ales în spaţiul urban, încep deja să facă parte din peisajul cotidian şi se integrează foarte repede în spaţiul juridic.

Soborul îşi asumă la rândul său efectuarea unei expertize, atunci când aceasta nu presupune cunoştinţe sofisticate. Membrii *soborului* nu sunt specialişti, dar au văzut foarte multe, iar experienţa acumulată de-a lungul a zeci de ani îi îndreptăţeşte să „interpreteze“ situaţii ce par mai complicate.

Atunci când Joiţa Pârşcoveanu cere despărţirea de soţul ei, Gheorghe Jianu, fost mare medelnicer, pe motiv că-i smintit şi că ea nu-l mai poate suferi, curtea începe o adevărată dezbatere pe problema smintelii. Jianu e smintit, dar importante sunt cauzele acestei stări. Când s-au căsătorit, cu vreo şapte, opt ani în urmă, nu avea acest fel de boală. Aşadar, moartea copiilor, problemele cotidiene l-au adus în această situaţie şi, la urma urmei, sminteala are şi ea mai multe grade, Jianu se află în stadiul ipohondriei şi nu prezintă nici un pericol. Vecinii au fost şi ei consultaţi cu privire la stările şi manifestările bărbatului, şi cum ei au dat mărturie că nu sare cu arme sau cu lemne, că nu înjură, curtea nu vede ce supărare ar putea produce cucoanei, că „de câte ori au venit la noi şi n-am putut pricepe altă răutate asupra-i decât o delungire de barbă i o zăticnire şi o sastiseală (plictiseală) şi nu încape pricinuire la acest cuvânt al dumneaei“. Pe scurt, ca soţie, cucoana Joiţa are datoria să-l îngrijească, să-i suporte sastiseala şi să i se supună până la moarte.[161]

f) Proba ca indiciu sau „semnile“

Alte elemente materiale devin probe esenţiale pentru practica judiciară. Fesul uitat de amant şi săpunul dăruit se transformă în probe importante în procesul intentat de Cristea soţiei sale. Semnele au fost găsite de soacră într-o noapte de toamnă când şi-a dat seama că nora se afla în pat cu altul, în timp ce soţul era plecat la deal să culeagă viile. După ce a ridicat întreaga casă cu strigătele ei, soacra a dat buzna peste noră-sa, doar-doar o va găsi în aşternut cu amantul, dar când a aprins lumânarea n-a găsit decât „fesul den cap rămas în aşternutul ei şi nişte săpun ce-i dăduse acel ibovnic al ei“. Acestea sunt aduse în faţa instanţei, iar soţia nu are curajul să tăgăduiască.[162]

În alt proces, soţia aduce ca probă o basma care ar aparţine amantei. Curtea acceptă proba, dar, pentru că soţul îi dă o altă interpretare, posesoarea basmalei este citată pentru a da explicaţii. Discuţiile în jurul basmalei cu pricina animă întreaga curte, inclusiv pe împricinaţi şi pe martorii aduşi să lămurească situaţia; soţia continuă să strige că obiectul îi aparţine amantei, acea Maria pe care soţul ei o tot vizitează în ultima vreme; Maria intervine însă cu precizările necesare făcute sub jurământ şi înaintea sfintelor icoane: basmaua îi aparţine, într-adevăr, dar Pană i-a cerut-o să-şi pună nişte bani în ea ca să nu-i piardă şi, nu ar putea păcătui cu soţul numitei din simplul motiv că ele două se înrudesc. O altă Maria, proprietara casei în care se află presupusa amantă, vine şi ea în instanţă şi mărturiseşte sub blestem că Pană nu s-a comportat niciodată ca un ibovnic: „vreo faptă necuviincioasă zise că n-au priceput că să fi făcut, nici măcar să să întinză până la dânsa sau să pomenească cevaşi vreodată“. Orice indiciu capătă importanţă în cercetarea juridică. Deşi în această pricină, femeia se găsea în postura de acuzată, ea primeşte totuşi dreptul de a se apăra şi de a-şi susţine cauza chiar şi cu martori sau cu alt tip de probe de care ar dispune. Judecătorii recunosc de altfel că, pe de o parte, acuzaţiile aduse de soţ sunt numeroase şi dovedite, pe de altă parte comportamentul soţiei din faţa tribunalului le-a reîntărit ideea vinovăţiei, „dar ca să nu zică că nu i-am ascultat câte le-au arătat“, acceptă şi acest tip de probă.[163]

Pe lângă basma, gestul este judecat ca un important indiciu în descifrarea comportamentului. Interpretarea frazei de mai sus ar duce la crearea unei potenţiale conduite a ibovnicului în care esenţiale şi vizibile sunt gestul şi cuvântul. În public, ele se încarcă cu o anumită semnificaţie în funcţie de persoana căreia i se adresează. Numai astfel se poate stabili cu exactitate dacă gesturile făcute de Pană sunt gesturile unui amant îndrăgostit sau gesturile unui soţ angajat. Fiecărei poziţii

sociale îi corespunde un set de gesturi şi atitudini pe care cei din jur le surprind, le comentează sau le sancţionează imediat. Dacă ar fi fost ibovnic şi-ar fi manifestat această calitate prin ciupituri şi mângâieri însoţite de cuvinte dulci şi chiar obscene. Ca soţ, el s-a purtat cu prudenţă, înlăturând orice urmă de bănuială. În altă parte, într-un alt cuplu tocmai gesturile şi „vorbele“ îl lămuresc pe soţ asupra legăturii ilicite ce se joacă sub ochii săi.

Trupul se transformă într-o probă vie. Rănile vizibile, vânătăile, sângele pot susţine acuzaţiile făcute în jalbă, iar curtea acceptă astfel de demonstraţii: „să văzu jăluitoarea bătută foarte rău, fiind cu vână tare lovită şi la un ochi încă puţin au fost de a rămâne oarbă“ sau „ci să cunoaşte şi semnile vinete când au strâns-o de gât pă soţiia lui“ sau „măcar că el zice înaintea noastră că cu o frigare ar fi dat, dar arătându-ne să văzu în spate cu haine<le> tăiate de cuţit şi sângerate care tăieturi să văzu şi de către zapcii“. *Soborul* face deci distincţia între răni provocate de cuţit şi cele provocate de o frigare de bucătărie. Pentru secolul XXI, ele sunt la fel de periculoase şi la fel de blamabile, pentru judecătorii secolului al XVIII-lea însă, cuţitul reprezintă arma periculoasă prin excelenţă, în timp ce frigarea antrenează răni mai puţin adânci, aşadar, mai puţin periculoase.

În ce măsură aceste lucruri influenţează decizia? Judecătorii se arată impresionaţi, îşi exprimă compasiunea faţă de femeile bătute, căci ele formează majoritatea, dar continuă să le ceară să se întoarcă în patul conjugal şi să se supună. Abia când vecinii mărturisesc, în primul caz, că vrăjmăşia soţului nu mai cunoaşte margini, ei se decid să intervină, dar acordând o despărţire temporară de un an de zile.[164] În cel de-al treilea caz, teama de a deveni involuntar participant la o crimă îl determină pe mitropolit să acorde o hotărâre imediată. Trebuie totuşi să reamintim că este vorba de un proces ce se află sub ochii judecătorilor de vreo trei ani, perioadă în care neînţelegerile s-au tot acumulat fără ca soţul să-şi schimbe comportamentul, aşa cum se spera.[165]

Chiar dacă trupul păstrează urmele violenţei fizice, mitropolitul nu decide de la prima înfăţişare despărţirea femeii bătute, ci îi cere cu insistenţă să se supună şi să-şi asculte soţul, încredinţând-o că acesta se va schimba. Când bărbatul îşi prezintă rănile, *tribunalul* masculin prin excelenţă, reacţionează imediat şi cu indignare căutând la Sfânta Pravilă şi citind cu voce tare la cartea 42, titlul 12, lista 343 unde zice „că muierea ce va vrăjmăşi viaţa bărbatului cu orice mijloc sau va şti pă alţii că-i vrăjmuiesc viaţa şi nu va spune, despartă-să“. Aşa că Dobre băcanul din mahalaua Golescului obţine divorţul mai repede decât s-ar fi aşteptat. Capul spart şi rănile proaspete îi conving pe clerici că vieţuirea cu o femeie afurisită nu este deloc uşoară. În plus, pentru că a îndrăznit să ridice mâna asupra bărbatului, ea trebuie să fie pedepsită cu închiderea la schitul de maici „să-şi plângă urma faptelor sale, al doilea să fie şi spre pildă dă îndreptarea altora“[166].

Trupul maltratat, trupul bolnav, trupul suferind devin probe, dar importanţa lor este judecată în funcţie de sexul acuzatului. Trupul feminin, cel mai adesea invocat, trebuie să se afle într-o stare deplorabilă pentru a fi luat în consideraţie, în timp ce trupul masculin capătă statut de probă îndată ce e vătămat în mod vizibil.

g) Jurământul

Acest tip de probă este strâns legat de importanţa deţinută de religie în societatea românească a secolului al XVIII-lea. Jurământul se impune mai ales atunci când părţile aflate în litigiu nu au alt tip de dovezi şi nu-şi pot susţine acuzaţiile sau nu se pot apăra decât prin apelul la acest ultim examen.

Conflictele din jurul zestrei, procesele de seducţie sau viol se rezolvă frecvent prin prestarea jurământului. Dacă una din părţi acceptă să-şi susţină acuzaţiile sau nevinovăţia prin acceptarea jurământului cu blestem, automat şi cealaltă parte trebuie să accepte proba propusă, deoarece respingerea ei ar confirma vinovăţia în faţa curţii.

Prestarea jurământului se face după o pregătire prealabilă a „jurătorilor“. Acordarea unui soroc de trei zile dă părţilor timpul necesar pentru a reflecta asupra consecinţelor spirituale implicate. Unii renunţă şi nu-şi încarcă sufletul cu puterea blestemului, alţii merg până la capăt şi îşi arată nevinovăţia prin acceptarea marelui blestem şi a răzbunării divine.

În ziua stabilită, părţile însoţite de familiile lor merg în biserica mitropolitană; acolo clericii îi informează încă o dată asupra puterii blestemului după care urmează jurământul cu mâna pe Evanghelie. Prestarea jurământului se efectuează şi în alte biserici, importantă fiind participarea trimisului mitropolitului, martor la buna celebrare a ritualului şi cel care ia în scris rezultatul final al acestei probe. Alteori procedura urmată devine mult mai sofisticată. Martorii aduşi de văduva Mihalcea sunt supuşi unui întreg ritual pe care nici jeluitoarea, nici martorii nu-l mai recunosc şi chiar cer lămuriri cu privire la semnificaţia acestuia. Astfel, martorii au fost introduşi în biserica mitropolitană, un preot îmbrăcat cu sfintele odăjdii „le-au dat marturilor făclii aprinse în mâini şi le-au stins în apă“[167]. Practicat în secolele anterioare, acum la sfârşit de veac un astfel de ritual îşi pierduse importanţa. El a rămas prezent doar în amintirea clericilor care cunoşteau nu numai maniera de desfăşurare, ci şi semnificaţia lui.[168]

Apelul la acest tip de probă creşte spre sfârşitul secolului al XVIII-lea, de aceea, atât puterea politică, cât şi puterea spirituală încearcă prin diferite pitace să limiteze accesul la jurământ, prezentându-le supuşilor şi enoriaşilor consecinţele nefaste ale acestuia. Răzbunarea divină şi pierderea sufletului nu mai constituie un risc pentru mulţi bărbaţi care acceptă să jure cu uşurinţă în procesele de seducţie, negând atât păcatul trupesc, cât şi paternitatea asupra copiilor rezultaţi din legăturile pasagere.[169]

Înfăţişarea şi construirea apărării

În faţa instanţei, bărbaţi şi femei construiesc o întreagă strategie defensivă, iar lipsa avocaţilor pledanţi nu se resimte în nici un fel. Pledoariile lor sunt argumentate, iar emoţiile, lacrimile şi trupul îi ajută să-şi pună în valoare talentele actoriceşti. Acuzaţiile făcute „numai cu gura“ şi fără susţinerea de probe nu se iau în seamă, ba chiar, ele pot atrage după sine pedepsirea jeluitorului pentru „pâri mincinoase“. Adevărul trebuie întotdeauna dovedit şi, pentru aceasta, judecătorii au nevoie de cele două părţi: acuzatorul pentru a-şi susţine acuzaţiile, acuzatul pentru a da socoteală de pricinile care i se aduc şi, bineînţeles, pentru a se apăra; acesta din urmă poate chiar să devină din acuzat acuzator dacă îşi întăreşte acuzaţiile prezentate în faţa instanţei cu probe sau martori.

Neîncrederea *soborului* faţă de învinuirile aduse se manifestă în permanenţă şi pare mai degrabă o tactică adoptată de clerici pentru a-i forţa pe subiecţi să nu se aventureze în poveşti sau minciuni inutile. La rândul lor, martorii trec prin acelaşi interogatoriu şi pentru a elimina orice urmă de neîncredere, ei sunt chemaţi să depună aceeaşi mărturie la Mitropolie în faţa părinţilor clerici. Şi

totuşi, în ciuda acestor măsuri de precauţie, minciuna face parte integrantă din fiecare jalbă, din fiecare apărare, iar *soborului* îi revine sarcina de a discerne adevărul de minciună, exagerarea de realitatea faptelor.

Construirea apărării naşte adesea discursuri contradictorii, iar pentru a se lămuri, judecătorii apelează fie la rezultatele anchetei, fie la martori. Unii martori sunt plătiţi şi instruiţi pentru a susţine poziţia părţilor, evenimentele relatate putând fi inventate, distorsionate, deturnate. Prezentarea vieţii ca o „mare de lacrimi" produce compasiune în rândul judecătorilor? Sunt ei sensibilizaţi de nefericirea, durerea şi suferinţa unei femei ? Au nevoie, în această situaţie, de mai multe dovezi? În faţa instanţei, femeia îşi joacă rolul vieţii ei. Lacrimi, răni şi haine sfâşiate, ameninţări cu sinuciderea sunt puse în scenă pentru o miză nu prea mare: recuperarea zestrei şi o viaţă fără violenţă. Dacă miza pare nesemnificativă pentru contemporanii noştri, pentru o femeie din epocă, zestrea are o valoare economică inestimabilă, căci ea o va ajuta fie să supravieţuiască, fie să-şi găsească un alt soţ.

Discursul unei femei se coagulează în funcţie de miza unui proces. Săracă, cu o droaie de copii şi cu un soţ alcoolic, care nu îşi îndeplineşte atribuţiile casnice, femeia insistă pe inferioritatea ei fizică şi intelectuală, prezentându-se pe sine în faţa instanţei ca slabă şi proastă. Femeia-victimă poate avea mai multe de câştigat într-un proces de despărţire cu recuperarea zestrei şi cu împărţirea averii pentru creşterea copiilor. De cele mai multe ori, discursul reflectă realitatea cotidiană din majoritatea cuplurilor sărace şi prezente în arhiva judiciară. Femeia nu greşeşte cu absolut nimic, descriindu-şi viaţa ca pe „o mare de lacrimi", dar uneori accentuează trăsăturile negative ale celui pe care îl acuză. În plus, ea omite povestirea anumitor fapte pentru a nu se prezenta pe sine într-o lumină defavorabilă. Mesajul ei trebuie să fie cât mai convingător şi, în acelaşi timp, să stârnească mila asistenţei, să smulgă lacrimile *soborului*. Femeia sărmană nu are ca ajutor decât pe bunul Dumnezeu, pe Vodă şi pe Prea Sfinţia Sa Părintele Mitropolit. Acesta din urmă nu poate comite o nedreptate pentru că numai el îi protejează pe cei săraci şi neputincioşi, iar femeia face parte din această categorie. Ea are nevoie de protecţia lumii masculine şi în acelaşi timp trebuie apărată de această lume masculină, deseori agresivă. Cine o poate face mai bine decât mai marii societăţii, domnul şi mitropolitul. Fără tată sau fraţi puternici, femeia trebuie să joace rolul unei victime pentru a câştiga, şi, în aceste condiţii jalba devine „un récit du malheur"[170].

Iată cum sună jalba unei văduve la şapte luni de la recăsătorire, refuzată la Mitropolie şi înaintată în apel lui Vodă: „să nu lase o săracă ca mine să *să omoare de acel tâlhar aci în oraşul mării tale Bucureşti*, ci prin luminata poruncă a Mării Tale să fiu despărţită ca să-mi pot căuta de sărăcie şi de copilaşii ce-i am de la bărbatul dintâi"[171]. De această strategie uzează şi soţiile vinovate. Simţind că ceva nu merge în interiorul cuplului, femeia o ia înaintea bărbatului şi adresează o jalbă la Mitropolie centrându-şi discursul pe dihotomia femeie supusă şi inferioară / bărbat autoritar şi superior. Ancheta în teren demonstrează însă exact contrariul. Când nu mai are ce pierde, femeia îşi schimbă radical discursul, nu mai este o victimă, ci o acuzatoare aducând numeroase învinuiri lumii masculine, înjurând şi blestemând pe toată lumea şi chiar bătându-şi soţul în faţa întregului sobor.

Alteori apărarea se înfăţişează ca o confuzie şi o incoerenţă profundă între adevăr şi minciună, între mărturisirea şi negarea aceloraşi fapte.

Pitacul domnului Ioan Caragea din 23 decembrie 1815 surprinde perfect aceste „abilităţi" experimentate de norod în faţa instanţelor şi cere judecătorilor – se adresează mitropolitului,

episcopilor, marilor boierilor – mare vigilenţă şi mai ales ochii largi deschişi: „*totdeauna iaste vârtos la pricini dă judecăţi, este cu anevoie a să găsi şi a să vâna adevărul pentru că şi căutându-se dă multe ori nu să poate afla. Şi după ce să află, nu se poate osebi cu înlesnire de minciună, căci şi minciuna să arată la judecată în chipul adevărului, întru toate ale lui adică şi la glas şi la chip, atât să aseamănă încât de multe ori şi de cei mai cu ştiinţă şi iscusinţa judecăţilor nu să cunoaşte ce să shimeşte sau să dărapănă cu totul adevărul. Pentru că aflarea adevărului după cuviinţă, cerându-să şi de la cei ce să prigonesc şi de la însăşi ale lor pâri sau răspunsuri, aşteptându-se ce nu pot, ci să meşteşugească spre tăinuirea şi dărăpănarea adevărului când nu le este dă folos a să descoperi şi mai vârtos când că descoperindu-se să dovedescu ca nişte mincinoşi şi înşelători sau mai bine să zicem nedrepţi şi hrăpitori. Iar când precum ca un obiceiu să urmează şi acest fel dovedindu-se nu au frică de vreo pedeapsă pentru înşălăciunea sau lăcomia lor. Atunci fără sfiială să războiesc împotriva adevărului şi cu vrăjmăşie să pornesc împotriva dreptăţii, ştiind că de vor câştiga judecata prea mult să folosesc, iar de o vor perde cu nimic dintr-ale lor nu să păgubesc. Dă aceia şi când sânt buni datori să împotrivesc la plată şi făcând simfonie sau desfăcându-se umblă cu înşelăciune împotriva simfoniei sau desfacerii. Şi vânzând sau cumpărând, să poartă cu înşelăciune şi cu totu ori prin silnicie sau prin viclenie făcând nedreptate, fără ruşine se înfăţişează până şi la domnescul nostru divan. Şi fiindcă de la multe pricini de judecată avem ştiinţă şi din cercare, cum am zice ne-am încredinţat că unii ca aceea se judecă nu pentru că n-au ştiinţa pravilelor, nici pentru că nu înţeleg dreptatea, fac apelaţie cerând a să judeca şi la mai mari judecători, fără numai porniţi fiind ori din îndărătnicie spre îndelungarea judecăţii şi zăticnirea judecăţii sau din lăcomie spre paguba celor năpăstuiţi, bizuindu-se meşteşugirilor şi altor ficlene şi înşelătoare cuvinte*“[172].

Am preferat să oferim citatul de amploare din pitacul lui Caragea, pentru că el redă foarte bine comportamentul individului devenit actor principal în cadrul unui proces, obligat aşadar „să îmbrace“ altă haină în funcţie de miză, de interes, de ceilalţi actori. În plus, dacă până atunci, puterea se strădui-se să-l „educe“ pe supus, cerându-i insistent să i se adreseze, acum îl are, iar prezenţa devine pe zi ce trece din ce în ce mai numeroasă, litigiile se aglomerează, ţărani, boieri, meşteşugari, mahalagii, negustori, bărbaţi, femei se perindă ani la rândul trecând, rând pe rând, pe la toate departamentele, îndemnaţi de o lege ce le permite acest lucru, de o sentinţă ce nu este niciodată definitivă, de mita ce duce la redeschiderea unui proces şi schimbarea verdictului, de dreptul de apel ce lasă posibilitatea reînceperii unei pricini mai vechi cu rezultat inacceptabil. Scopul intervenţiei lui Caragea nu este numai de a prezenta o situaţie ce se agravează cu fiecare zi, ci mai ales de a lua măsuri capabile să-i sperie pe „procesomanii“ îndărătnici care cu jalba în proţap se plimbă din departament în departament şi trec cu uşurinţă de la un judecător la altul. Stabileşte astfel ca „înşelătorii“, „viclenii“, „înrăutăţiţii“, neputându-şi dovedi dreptatea, ci doar purtarea aiurea prin judecăţi, să fie pedepsiţi –„*şi măcar că noi de multe ori am şi pedepsit pe unii ca aceştia*“ -, plus să plătească „*toată cheltuiala judecăţii*“. Măsura ar trebui să aibă drept rezultat „*înfrânarea unei astfel de răutăţi sau mai cu dreptate spre despăgubirea celor năpăstuiţi*“.[173] Arată o oarecare îngăduinţă celor care reiau procesul din „*îndoială*“. Neîncrezători în prima sentinţă, ei se grăbesc spre un alt departament unde-şi arată „mirarea“, „îndoiala“ cu privire la valabilitatea şi legitimitatea primei hotărâri. Ce este „*îndoiala*“? Oricine se poate prevala de acest cuvânt, el poate ascunde multe

semnificaţii, uşor de manipulat de un actor dibace[174]. Nu pune însă în discuţie aspecte însemnate: funcţionarea justiţiei şi a judecătorilor, autoritatea şi credibilitatea unei sentinţe, limitarea dreptului de apel.

Invocarea sfinţilor, a Sfintei Cruci se face cu uşurinţă atunci când se simte o oarecare neîncredere din partea clericilor, împricinaţii trecând de la o atitudine la alta, de la umilinţă la obrăznicie, de la respect la o neîncredere totală în sistemul judiciar. Femeile, mai ales, se tem tot timpul că pot fi oricând păcălite şi manipulate din cauza statutului lor de inferioritate. Frica de pedeapsa fizică atrage mărturisirea, dar numai pentru urechile curţii, căci o dată ieşiţi pe porţile Mitropoliei, împricinaţii neagă tot şi chiar pornesc jalbă împotriva celui ce i-a acuzat, complicând inutil procesul. Alţii mai îndrăzneţi pornesc jalbă la domnie, acuzându-i pe clerici „că le-au acoperit dreptatea". Sensibili la astfel de acuzaţii, domnul şi mitropolitul reiau procesul. Sarcina judecătorilor este şi foarte dificilă, căci a discerne cu răbdare între frânturile de realitate pe care fiecare le prezintă, între poveştile martorilor, între cercetările prezentate de trimişii la faţa locului nu-i deloc un lucru uşor.

Conturarea unei strategii minimale poate fi observată la fiecare jăluitor, mai ales că în lipsa avocaţilor, fiecare în parte trebuie să se apere şi să-şi expună cât mai convingător pricina. Minciuna este atât de aproape de adevăr şi adevărul atât de aproape de minciună, încât *soborul* se arată întotdeauna neîncrezător în acuzaţiile formulate. El trece la propria cercetare, la propria cernere a faptelor, a cuvintelor, a emoţiilor, a mărturiilor.

Note

126. Pentru o cercetare comparativă asupra modalităţilor de redactare a unei jalbe vezi „Porter plainte: stratégies villageoises et institutions judiciaires en Ile-de-France (XVII^{e}–XVIII^{e} siecles)", număr tematic din *Droit et Cultures*, nr. 19, 1990; Natalie Zemon Davis, *Pour sauver sa vie. Les récits de pardon au XVIe siècle*, Seuil, Paris, 1988.

127. Robert Muchembled, „Anthropologie de la violence dans la France moderne (XV^{e}–XVIII^{e} siècles)", în *Revue de synthèse*, nr. 1, 1987, p. 32.

128. BAR, mss. 638, ff. 81^{r}–82^{v}.

129. Christine Métayer, *Au tombeau des secrets. Les écrivains publics du Paris populaire. Cimetière des Saints-Innocents, XVIe–XVIIIe siècles*, Albin Michel, Paris, 2000.

130. P. Mihailovici, *Mărturii româneşti din Bulgaria şi Grecia*, p. 28.

131. *Pravilniceasca Condică*, p. 174.

132. Pentru a avea o idee despre preţul fiecărui document compară cu cifrele prezentate de Mihai Bărbătescu asupra numeroaselor procese în care a fost implicat. Şt. Grecianu, *Genealogiile documentate ale familiilor boiereşti*, Bucureşti, 1913, II, pp. 92–94.

133. D. Stănescu, *op. cit.*, p. 396.

134. *Instituţii feudale din ţările române*, p. 386, vocea, **proba.**

135. Henri Lévy-Bruhl, *La preuve judiciaire. Étude de sociologie juridique*, Paris, 1964, pp. 22–23, 55.

136. *Pravilniceasca Condică*, pp. 122–128.

137. *Ibidem*, p. 78.

138. *Ibidem*, vezi şi Antim Ivireanul, *op. cit*., pp. 351–353.

139. Val. Al. Georgescu şi O. Sachelarie, *Judecata domnească*, partea II, pp. 164–166.

140. DANIC, mss. 140, ff. 127^{r}–128^{r}, 18 octombrie 1793 şi 1 decembrie 1793.

141. Pentru această problemă vezi Val. Al. Georgescu şi O. Sachelarie, *Judecata domnească*, partea a II-a, pp. 162–164; Dan Horia Mazilu, *O istorie a blestemului*, Polirom, Iaşi, 2001, pp. 268–275; *Instituţii feudale din ţările române*, pp. 50–51; Cristina Codarcea, *Société et pouvoir en Valachie (1601–1654) entre la coutume et la loi*, Editura Enciclopedică, Bucarest, 2002, pp. 319–339.

142. Şt. Grecianu, *op. cit*. II, p. 85. Din socotelile aceluiaşi boier vom vedea ce se putea face cu 3,5 taleri: cu 1 taler a cumpărat 2 perechi de opinci, 1 taler şi 24 de parale a plătit croitorului pentru cusutul unei cămăşi, 1 taler şi 30 de parale a costat o pereche de iminei şi chiar cu 3,5 taleri. cumpără o pereche de cizme femeieşti, în timp ce simbria dascălului pe două luni era de numai 2 taleri.

143. BAR, mss. 637, ff. 38^{v}–39^{r}.

144. *Pravilniceasca Condică*, pp. 123–124.

145. BAR, mss. 634, f. 119^{r}, 10 ianuarie 1767. Pentru detalii a se vedea Constanţa Vintilă-Ghiţulescu, *Focul amorului*, *passim*.

146. Henri Lévy-Bruhl, *La preuve*, p. 146.

147. *La Preuve. Recueils de la Société Jean Bodin pour l'histoire comparative des institutions*, tom. III, Moyen Âge et Temps Modernes, Bruxelles, 1965.

148. BAR, mss. 637, ff. 156^{v}–157^{r}, 10 decembrie 1784.

149. BAR, mss. 634, ff. 116^{v}–119^{v}, 20 ianuarie 1767.

150. BAR, mss. 634, f. 105^{r}.

151. BAR, mss. 637, ff. 284^{r} şi 287^{v}.

152. BAR, mss. 637, f. 282^{v}, <1786>.

153. DANIC, Fond Mitropolia Ţării Româneşti, CCCLXVIII/ 1, 2, 3, 4. 19 iulie 1819, <după 19 iulie> 1819; 8 august 1819; 18 august 1819.

154. R. Muchembled, *La Violence au village. Sociabilité et comportements populaires en Artois du XVe au XVIIe siècles*, Brepols, 1989, p. 183.

155. Jean-Pierre Gutton, *La sociabilité villageoise dans la France d'Ancien Régime*, pp. 221–222.

156. Nicole Castan, „Sectorul public şi sectorul privat", în *Istoria vieţii private*, 1995, vol. 6, p. 149.

157. Michel Porret, „Médecine du crime, médecine de l'âme", *Crime, Histoire & Sociétés / Crime, History & Societies* [En ligne], Vol. 2, n°2 | 1998, mis en ligne le 03 avril 2009. URL : http://chs.revues.org/ index976.html, consulté le 09 séptembre 2011.

158. BAR, mss. 3932, ff. 68^{r}–69^{r}, 21 aprilie 1800; vezi L. Stone, *Broken Lives. Separation and divorce in England 1660–1857*, p. 36.

159. DANIC, Fond Mitropolia Ţării Româneşti, CCCLXI/3.

160. BAR, mss. 636, ff. 37v–38r.

161. DANIC, mss. 140, ff. 144v–145v, 17 septembrie 1794.

162. DANIC, mss. 139, f. 142r, 24 noiembrie 1740.

163. BAR, mss. 637, ff. 10r–13r, 30 iulie 1784.

164. DANIC, mss. 140, ff. 28v–29r, 29 mai 1798.

165. DANIC, mss. 140, ff. 17r–18r, 15 octombrie 1793.

166. BAR, mss. 3932, f. 87r–87v.

167. George Potra, *Tezaurul documentar al judeţului Dâmboviţa (1418–1800)*, Târgovişte, 1972, pp. 819–820, 13 mai 1783.

168. Despre diferitele reprezentări ale jurământului vezi Ştefan Gr. Berechet, „Dreptul vechilor noştri ierarhi la judecata mirenilor“, în *BOR*, tom. LV, nr. 11–12, 1938, pp. 1–2, Val. Al. Georgescu şi O. Sachelarie, *Judecata domnească*, partea a II-a, pp. 148–153.

169. V.A. Urechia, *op. cit.*, IV, pp. 101–105, 4 iulie 1792.

170. Arlette Farge, *Des lieux pour l’histoire*, Seuil, Paris, 1997, p. 21.

171. DANIC, mss. 140, ff. 46r–47v.

172. DANIC, Fond Mitropilia Ţării Româneşti, DXXXVIII/1.

173. *Ibidem*.

174. *Ibidem*.

Partea a doua

Aventura cuplului

I
Alegerea partenerului

Documentele de care dispunem ne vor ajuta să observăm cum se desfăşoară constituirea unui cuplu, urmărind următoarele teme principale: cine pe cine alege, criteriile impuse, diferenţele economice şi sociale, strategiile urmărite, implicarea părinţilor şi autoritatea tatălui, locurile de întâlnire ale tinerilor unei comunităţi. În documentele păstrate în condicile de la Mitropolie sunt prezente întotdeauna câteva elemente indispensabile pentru acest tip de analiză. Fie că este vorba de un proces de divorţ sau de desfacerea logodnei, de un proces pentru restituirea zestrei sau pentru tutela copiilor, actorii îşi declină întotdeauna identitatea, marcând numele, profesia, locul de origine, numele tatălui şi meseria acestuia. În jalbele pentru solicitarea divorţului, toţi îşi declină starea civilă, adică statutul fiecăruia în momentul în care a avut loc căsătoria: june, fată, văduv, văduvă, căsătorit a doua sau a treia oară, cu copii din căsătoriile anterioare. Acestui tip de document i se alătură foile de zestre, mult mai importante atunci când provin din mediul popular, căci regulat sunt notate numele partenerilor cu toate celelalte elemente de identificare, plus gradul de implicare al familiilor în constituirea alianţei. De asemenea, analiza poate fi completată cu procesele din jurul livrării zestrei sau cu cele din jurul recuperării zestrei; partenerii de discuţie fiind în acest caz ginerele şi părinţii fetei; se oferă detalii cu privire la condiţiile în care s-a făcut căsătoria, cine a ales, despre consimţământul celor doi tineri, despre sentimentele din viaţa unui cuplu. Totodată, informaţiile provenite din cronicile vremii sau din cronicile familiale ne vor ajuta să completăm analiza în ceea ce priveşte clasa boierească şi, mai ales, să marcăm asemănările şi deosebirile care se conturează între cele două categorii sociale. Aşadar, demersul nostru va fi cantitativ, arhiva fiind exploatată pe o perioadă de aproape 100 de ani (1700–1800), dar şi calitativ, impus de necesitatea interpretării surselor pentru a sesiza iţele încâlcite ale strategiilor matrimoniale preferate şi conduse de către părinţi.

Documentaţia trece prin toate categoriile sociale ale epocii, de la ţărani şi preoţi, la micii artizani şi funcţionari ai administraţiei, până la boierii mari şi mici. Despre o clasă de mijloc, în speţă burghezia, nu poate fi încă vorba. De altfel, studiile în această direcţie sunt abia la început de drum. Nici măcar termenul ca atare nu este folosit în limbajul epocii. Se vorbeşte de ţărani, de micii meşteşugari sau prăvăliaşii din mahalalele oraşului, de micii boieri intraţi în această categorie prin cumpărarea unei slujbe, de marii boieri cu slujbe la curte sau mazili şi locuitori pe moşiile lor. Negustorii care se stabilesc în ţară preferă se se integreze în sânul boierimii prin obţinerea unor dregătorii şi prin investiţii importante în achiziţionarea de moşii. Aceste precizări sunt necesare întrucât şi unii, şi alţii – boierii pământeni şi cei de origine recentă – acceptă şi chiar promovează o politică de înrudire între ei prin intermediul căsătoriei, fără să considere acest tip de legătură o mezalianţă.[175]

Şi totuşi, o analiză atât de amănunţită, cum face André Burguière pentru Romainville, nu putem face din varii motive.[176] Chiar dacă registrele ecleziastice ne dezvăluie o serie de informaţii importante pentru reconstituirea practicilor matrimoniale, cum ar fi numele celor doi soţi, originea

geografică, meseria soţului şi cea a tatălui fetei, statutul civil al celor două persoane înainte de căsătorie, lipsesc îndeosebi studiile suplimentare necesare unui atare studiu cantitativ. Pe lângă absenţa unor registre parohiale, studiile de istorie economică, demografică sau socială, capabile să restituie date importante cu privire la numărul populaţiei, naşteri, căsătorii, decese, ocupaţii, nu sunt încă făcute.[177] Lipsesc chiar şi hărţile cu plasarea satelor de altădată, multe dintre ele dispărute. Altele şi-au schimbat numele între timp, posibilitatea de a le identifica fiind uneori foarte redusă. Vom încerca să interpretăm datele pe care sursa ni le oferă mai ales calitativ, singura metodă posibilă în acest stadiu, urmând ca cercetarea să fie reluată şi completată pe măsură ce un alt tip de informaţii sau de studii vor apărea.

Cine pe cine alege? Urmărind jalbele de divorţ (420 de cazuri), pe cele care reclamă seducţia (160 de cazuri) şi foile de zestre se observă că tinerii provin de regulă din acelaşi sat, uneori fiind chiar vecini, aparţinând aceleiaşi categorii sociale şi având aceeaşi poziţie economică.[178] O puternică endogamie poate fi surprinsă în mediul rural, de-a lungul întregului secol, practică specifică întregii Europe după cum reiese din *Histoire de la famille* sau din micile studii monografice aplecate asupra unor provincii.[179] Aceeaşi tendinţă apare şi la ţăranul român din secolul al XVIII-lea care, atunci când este vorba de un mariaj endogam în interiorul satului, preferă ca ginere un vecin sau un consătean. Motive economice şi sociale îl îndeamnă să aleagă astfel. Mica proprietate cedată fiicei ca zestre face parte din moşia satului, ea va fi reunită cu cea a ginerelui, dându-i-se acestuia posibilitatea de a o exploata mai bine. Totodată, relaţiile de vecinătate sunt întărite printr-o alianţă de rudenie, cele două familii formând împreună o reţea de solidaritate necesară şi importantă în derularea existenţei cotidiene. Această politică, chiar dacă mai puţin, include şi dorinţa părinţilor de a cunoaşte omul în mâinile căruia îşi încredinţează fiica. Este adevărat că mariajul are o importantă componentă economică, dar după cum vom vedea în capitolele următoare, părinţilor nu le este indiferentă vieţuirea copiilor.[180]Dacă totuşi îşi alege ca ginere un necunoscut şi lucrurile nu merg, tatăl însuşi face recurs la putere, afirmând că fiind străin „nu l-a cunoscut de este om bun sau rău".

Dacă alegerea este limitată din cauza numărului mic de familii, ţăranii se orientează spre satele din jur, dar niciodată prea departe. Locuitorii satelor din jurul Bucureştiului se îndreaptă spre mahalalele capitalei, iar părţile se întâlnesc fie pe uliţele capitalei în zilele de sărbătoare, fie la cârciumă sau la hanuri, atunci când ţăranii vin să-şi prezinte nemulţumirile la Divan sau la Mitropolie sau atunci când micii artizani coboară în sate pentru a-şi procura materia primă sau a-şi vinde marfa. De asemenea, plecarea în ucenicie a tinerilor sau tinerelor, angajaţi ca servitori în oraş sau ca ucenici pe lângă diverşii meşteşugari, creează posibilitatea rămânerii acolo după încheierea unei căsătorii. Micile dregătorii din administraţia statului dau posibilitatea tinerilor bărbaţi să migreze prin ţară, acolo unde îi poartă slujba, şi să-şi găsească aleasa departe de locul de baştină. De exemplu, Costandin Poienaru, mic boier de peste Olt, ajunge cu slujba la curtea boierului Dudescu în satul Dărmăneşti, judeţul Prahova, unde o cunoaşte pe nepoata popii Cozma din sat cu care se căsătoreşte.[181]

Locurile de întâlnire sunt diverse: la munca câmpului, Frosina din Bucureşti îl întâlneşte pe Iordache pe când se afla la Broşteni la culesul frunzei de dud[182]; la claca care se organizează în sat pentru prelucrarea lânii, cum este cea organizată în septembrie 1797 de către ginerele lui Rusin

Poienaru pentru „prelucrarea unor abale“. Cu această ocazie o serie de flăcăi şi fete se adună la locuinţa acestuia din satul Ulmu, judeţul Ilfov, inclusiv cumnata venită special din Bucureşti pentru a-şi ajuta sora, dar şi pentru că evenimentul este un bun prilej de întâlnire cu ceilalţi tineri din comunitate. Aici îşi va pierde Maria virginitatea într-una din seri, lăsându-se înşelată de băiatul lui Ion cel Mare din sat.[183]

Sărbătorile sunt un bun prilej pentru a se aduna şi a se bucura împreună. În unele comunităţi se organizează chiar mici petreceri dansante cu muzici de lăutari ţigani unde numai tinerii necăsătoriţi au dreptul să se prindă în horă. Într-o astfel de adunare este surprinsă Anca de către soţul ei, cu cosiţele pe spate, cu capul descoperit şi prinsă în horă ca o „fată mare“, fără să ţină cont că nu mai are dreptul să participe la astfel de petreceri, fiind femeie măritată.[184] Petrecerile de nuntă sau logodnă sunt ocazii perfecte pentru întâlnirea tinerilor unei comunităţi. Astfel la logodna lui Ioniţă bărbierul cu Ilinca, fata unchiaşului Chirilă, au participat o serie de flăcăi şi fete care au chefuit toată noaptea cu „jocuri şi băuturi“[185].

Alegerea partenerului se poate înscrie în schema propusă de A. Burguière, şi anume, repartizarea, în cazul căsătoriilor exogame, în trei zone geografice: 1. sate limitrofe sau vecine, 2. regiuni apropiate, 3. sate îndepărtate.[186]

Pentru familiile boiereşti această libertate de mişcare este mult mai restrânsă, iar frecventarea şi cunoaşterea tinerilor încep abia după ce părinţii şi-au dat acordul, iar ginerele a acceptat foaia de zestre. Abia acum tânărul boier începe să-şi viziteze viitoarea mireasă, dar ei nu sunt niciodată lăsaţi singuri, ci întrevederea se desfăşoară în prezenţa mamei sau a unui alt membru al familiei cu menirea clară de a veghea la onoarea tinerei. Familiile boiereşti sunt interesate nu numai să-şi căsătorească fiii şi fiicele, ci mai ales să facă „un beau mariage“, cu alte cuvinte „să maximizeze profiturile economice şi simbolice asociate la instaurarea unei noi relaţii“[187]. Întreaga politică matrimonială se află în mâinile şefului familiei, iar autoritatea lui se impune fie că este vorba de fiicele sale, fie că este vorba de fiii săi. Aceştia trebuie să asculte şi să se supună alegerii tatălui, tatăl fiind de altminteri persoana care deţine baierele pungii şi controlul economic al familiei. Autoritatea tatălui în conducerea politicii matrimoniale este confirmată deseori de micile însemnări testamentare atunci când bărbaţii familiei ţin să marcheze îndeplinirea atribuţiilor care le revin faţă de copii, mai ales faţă de fete, consemnând următoarele: „am înzestrat-o şi am măritat-o într-o casă bună, după un om de cinste“. Alegerea îi aparţine boierului, iar fiica şi fiul au obligaţia de a se supune.

Iată, de exemplu, cum îşi alege Constantin Bălăceanu ginerele. Tatăl se opreşte asupra lui Constantin Racoviceanu din următorul motiv: este fiu de boier „cu iconomie de casă boierească“. Acesta este primul criteriu: junele aparţine aceluiaşi mediu social, este un boier ca şi socrul. Al doilea criteriu este dat de reputaţia şi averea familiei, tatăl-socru ştie că familia Racoviceanu are o situaţie economică bună, ceea ce-i va permite ginerelui să înceapă viaţa pe propriile picioare cu ajutorul părţii de moştenire şi a zestrei primite. Din moment ce familia şi-a dat acordul şi i-a binecuvântat pe tineri, ea nu se poate sustrage de la livrarea celor promise. Boierul adaugă, pentru a fi şi mai clar, că niciodată nu şi-ar fi căsătorit fiica după Racoviceanu dacă ar fi ştiut că este sărac sau că nu are „parte din casa părintească“[188].

Cronica scrisă de marele ban Mihai Cantacuzino ne dă de asemenea posibilitatea să observăm cum

se construiesc strategiile matrimoniale în sânul boierimii, întrucât banul vorbeşte atât de familia sa, cât şi de celelalte familii boiereşti ale epocii. Pentru ban, modelul unei bune stategii matrimoniale este dat de strămoşul său Constantin Cantacuzino (+1663) care a ştiut să-şi însoare cei şase fii şi cele şase fiice cu cele mai de seamă familii ale Valahiei, astfel încât a reuşit să ţeasă o adevărată reţea de putere. Această strategie matrimonială bine condusă i-a ajutat pe Cantacuzini să domine scena politică până la 1716 şi să rămână tot secolul al XVIII-lea o familie puternică de care să se ţină seama în orice moment al istoriei ţării.[189] La rândul său, boierul a ştiut să aleagă, soţia lui fiind Elena, fiica logofătului Costandin Văcărescu şi a Mariei Creţulescu, nepoata marelui vornic Iordache Creţulescu, figură importantă pe scena politică, în prima jumătate a secolului, şi a soţiei acestuia, Safta Brâncoveanu, fiica fostului domnitor Constantin Brâncoveanu (1688–1714). Aşadar, iată-l înrudit dintr-odată cu trei mari familii boiereşti foarte importante. De altfel, banul se arată foarte mulţumit de această alianţă, făcând următoarea apreciere: „cu care însurare el s-a foarte îndestulat, fiind Elena, soţia lui, bogată de moşii, vii şi dobitoace“[190].

Alegerea unui partener în clasa boierească se ordonează în jurul următoarelor pretenţii: să fie „*de neam bun*“, „*obraz de cinste*“, „*de cinste şi de neam bun*“. Boierii sunt interesaţi de poziţia socială a familiei şi concomitent de puterea economică de care aceasta dispune. Printr-un întreg dispozitiv de relaţii, părinţii încearcă să obţină informaţii despre starea economică şi socială, educaţia copiilor, prestigiul şi onoarea familiei. Uneori acestor criterii li se adaugă prietenia existentă deja între cele două familii şi pe care părinţii vor s-o întărească printr-o alianţă de rudenie. Atunci când îşi alege ginerele, în persoana lui Costandin Cantacuzino, banul Mihai Cantacuzino mărturiseşte că admiraţia sa faţă de tatăl acestuia a jucat un rol important. El îl prezintă pe Matei Cantacuzino ca fiind un „*om deosebit, frumos, cilibiu, blând şi înţelept*“. Această admiraţie a trecut peste faptul că viitoarea cuscră, în ciuda originii sale nobile, avea un comportament imoral.[191] La rândul său, Răducan Filipescu, atunci când vorbeşte de căsătoria sa, insistă pe poziţia socială a familiei cu care s-a aliat, prezentând-o pe Maria Văcărescu ca „fată dă boier dă neam după cinstea neamului meu“[192].

La acest nivel social, imixtiunea puterii în alegerea partenerului se observă deseori. Un mare boier cere binecuvântarea domnului pentru căsătoriile copiilor săi şi uneori chiar îl alege naş. În acelaşi timp, se observă că atunci când are interes, Vodă intervine în alegerile făcute de supuşii săi mergând până la a sili un boier sau o boieroaică să accepte căsătoria propusă de el. Cronicile şi documentele din arhivele boiereşti au reţinut o serie de astfel de cazuri în care voinţa lui Vodă devine poruncă de necontestat. Nicolae vodă Mavrocordat (1715–1716 şi 1719–1730) este unul dintre domnii care se implică în vieţile familiale ale supuşilor săi, după cum povesteşte marele ban Mihai Cantacuzino în cronica sa. Vodă intervine în căsătoria pe care văduva Maria Cantacuzino se învoieşte s-o facă cu Costandin Zaguriano vel grămătic, boier grec din anturajul domnului mai sus-amintit. Dar Vodă „ca unul ce şi într-acestea se amesteca, de nu lăsa nici cununia la voia învoiţilor, a zăticnit-o“, remarcă banul, rudă cu văduva Maria aflată în cauză. Cei doi, aflând de planurile lui Mavrocordat, se decid să fugă împreună peste Dunăre şi să se cunune acolo, dar cum Vodă nu doarme, boierii sunt prinşi la Giurgiu, aduşi la Bucureşti şi pedepsiţi – boierul cu surghiunul, boieroaica cu căsătoria după vistierul Costandin Ramadan. Alegerea lui Nicolae Mavrocordat s-a dovedit însă de bun augur până la urmă: „măcar că cu sila se măritase, dar cu toate acestea, el fiind om bun, de cinste şi de bun neam,

a trăit ea cu dânsul prea bine“, conchide acelaşi ban.[193]

Ştefan Racoviţă, în numele unui principiu ce interzice căsătoria pământenilor cu străini, refuză să-şi dea acordul la mariajul dintre fiul „grecului“ Nicolae mare paharnic cu fiica marelui ban Toma Creţulescu, pentru ca în aceeaşi zi să-şi prezinte propriul candidat în persoana lui Radu Slătineanu, se pare tot un intrus de origine străină.[194] La 1776, Alexandru vodă Ipsilanti îl desparte pe logofătul Nicolae Cantacuzino de cea de-a doua soţie sub pretextul că nu are carte de despărţire de prima soţie, de la arhiereu. Adevăratul motiv este altul, după cum mărturiseşte cronicarul, domnul dorea să-l însoare pe sus-numitul boier cu o rudă a sa, ceea ce a şi făcut.[195] Căsătoria unui boier devine uneori o afacere importantă pentru domn care are interesul să-şi creeze propria reţea de alianţe în interiorul clasei boiereşti. Binecuvântarea îi dă posibilitatea să-şi supravegheze boierii şi să intervină atunci când propriul interes i-o cere.

Impedimente legale şi religioase

a) Vârsta. „Quand une fille a atteint l’âge de treize à quatorze ans, ses parents commencent à s’occuper de lui trouver un mari“, mărturia aparţine consulului englez William Wilkilson, prezent la Bucureşti între 1815 şi 1818[196]. Potrivit *Îndreptării legii*, o căsătorie devine legală atunci când băiatul a depăşit 14 ani, iar fata 12[197]. În practică, vârsta de la măritiş se apropie foarte mult de aceste prevederi ale pravilei: 14/15 ani pentru fete, 19/20 pentru băieţi, vârste regăsite şi în celelalte medii româneşti – Banat, Moldova, Transilvania[198] şi care stârnesc reacţiile şi întrebările diverşilor călători sau misionari străini, trecători prin ţările române[199]. Se poate observa foarte uşor diferenţa între lumea românească cu precocitatea mariajului şi lumea occidentală unde pentru aceeaşi perioadă vârsta urcă până la 25/26 de ani pentru fete şi 27/28 de ani pentru băieţi[200]. Explicaţiile ţin de valorile diferite pe care cele două lumi le promovează. Să luăm doar un exemplu: celibatul. Conciliul de la Trento avea să proclame superioritatea „virginităţii şi a celibatului asupra căsătoriei“, „interzicerea căsătoriei preoţilor“[201]. Biserica ortodoxă a valorificat, dimpotrivă, căsătoria, sfătuind pe fiecare creştin să-şi găsească perechea şi considerând celibatul drept o perioadă destul de periculoasă supusă tentaţiilor şi care ar putea încuraja devierile de tot felul. Din acest motiv, celibatul este asociat vieţii monahale, unui mediu unde individul şi-a acceptat condiţia prin asumarea regulilor monastice. În plus, Biserica insistă pe realizarea acestei căsătorii precoce, mijloc eficient în controlarea unei sexualităţi premaritale şi înscrierea actului sexual în interiorul căsătoriei. Pe de altă parte, chiar şi preoţii trebuie să se căsătorească, odată cu hirotonisirea, aici condiţiile sunt cât se poate de stricte: o singură dată în viaţă, iar fata trebuie să fie fecioară. Văduvia nu îi dă preotului dreptul să se recăsătorească aşa cum se întâmplă în cazul celorlalte cupluri, iar divorţul antrenează teoretic şi caterisirea[202]. O altă explicaţie a căsătoriei timpurii ar ţine de existenţa, în Ţara Românească, a unui sistem succesoral cutumiar care prevede împărţirea în mod egal a patrimoniului între fii, cu excluderea fetelor înzestrate. Acelaşi sistem cutumiar introduce obligativitatea părinţilor de a dota şi mărita toate fetele unei familii, practica monastică fiind foarte puţin dezvoltată şi ţinând mai degrabă de opţiune personală a fiecărui individ, nefiind o impunere din partea familiei. În

această situaţie călugărirea unei fete, de exemplu, presupune şi impune înzestrarea; zestrea o va însoţi la mănăstire şi îi va asigura existenţa cotidiană[203]. În aceste condiţii, devine evident că măritarea unei fete şi însurarea unui băiat, cât mai repede cu putinţă, pot fi gândite de şeful familiei ca o strategie: începutul unei alianţe, de ajutor în căsătorirea celorlalţi copii, dezvoltarea unei afaceri, construirea unei cariere politice, consolidarea unei prietenii sau a unor camaraderii deja existente.

Biserica ar trebui, prin intermediul preotului, să supravegheze respectarea vârstei, să pună întrebări, dar de cele mai multe ori n-o face, iar în absenţa unor registre parohiale, devierile sunt depistate întâmplător; oamenii vin să-şi spună păsurile şi amintesc, fără să-şi dea seama, lucruri neacceptate de un sistem de putere. Se descoperă, astfel, că Ioniţă s-a căsătorit cu Catinca înaintea vârstei prescrise de lege. Copilă încă, căsătoria s-a încheiat probabil la 11 ani, soţia nu poate fizic să îşi îndeplinească datoria conjugală şi, mai ales, să procreeze. Acuzator este soţul; el se plânge că numita ar fi „beteagă“ şi cere separarea pe acest motiv. Adus ca expert, doctorul politiei descoperă de fapt: „*că ea* (Catinca, n.n.) *nu are nici un fel de pricină firescu pentru împreunarea trupească, decât numai neajungerea vârstei şi că poate după împlinirea vârstei ar fi datornică împreunării*“. Cum soţul şi mătuşa ei au umblat pe la toate moaşele din Bucureşti pentru a afla pricina acestei „boli“, aflăm că fata are 12 ani, datorită absenţei menstruaţiei, probă incontestabilă a imposibilităţii începerii unei vieţi sexuale, abia „*peste doi ani poate a fi de casă*“ şi capabilă de împreunarea trupească, atât de dorită de nerăbdătorul soţ. Adunarea duhovnicească hotărăşte următoarele: „*care chibzuind şi noi hotărâm ca Ioniţă să aibă a petrece cu Catinca în casile ei de zestre fără a avea întâlnire amândoi până când îşi va veni în vârstă de ani patrusprezece în care vreme să-şi aibă culcarea ei cu mătuşă-sa Stana şi apoi după ce îşi va veni în vârstă atunci va avea împreunare cu legiuitul ei bărbat*“[204].

Maria şi Costandin, ambii slugi la acelaşi stăpân din mahalaua Staicului, se îndrăgesc, „se iubesc“ şi fac un copil, dar nu se pot căsători întrucât se consideră că băiatul este prea mic şi deci „nevrednicu de a ţine casă“[205]. În aceeaşi situaţie se află şi Alexandru cu Ilinca, ambii servitori în casa unchiului băiatului, Marin postăvarul. Cererea lor de căsătorie nu poate fi acceptată căci „*să văzu nevârstnici, vreun mijloc de chiverniseală nu are nici o parte, nici alta*“, susţine consiliul ecleziastic, dar s-ar putea găsi o mică portiţă de salvare. Marin, în calitate de stăpân şi rudă, ar fi trebuit să-i păzească mai bine pentru a evita ca în casa lui să se întâmple aşa fapte de ruşine. Prin urmare, ar avea datoria să se ocupe de tineri şi, ar trebui să se angajează că timp de trei ani „*le va purta grija cu toate cele trebuincioase*“ şi o va înzestra pe fată; astfel căsătoria s-ar putea face[206]. În nici unul dintre cele două cazuri nu se precizează vîrsta partenerilor, se poate lesne remarca interesul *soborului* pentru capacitatea bărbatului de a prelua responsabilităţile unei familii; în ultimă instanţă, maturitatea lui contează mai mult decît cea a fetei, considerată bună de măritat din momentul ajungerii la pubertate.

Intervenţie punctuală în cazul Vladei din satul Rădeşti, judeţul Muscel, în vârstă de 30 de ani; ea îl cere de soţ pe Ion, olar din acelaşi sat, cu care a păcătuit, cu care are un copil. Sentinţa judecătorului local, Ianache sluger, trimite la prevederile legislative: „*pravilele apără a nu săvârşi o nuntă ca aceasta, a fi mai mare soţia decât bărbatul, ci totdeauna să fie bărbatul mai mare decât nevasta, că de nu se va putea măcar să fie deopotrivă*“[207]. Dezechilibrul este acceptat doar atunci când vine

din partea bărbatului ceea ce se întâmplă deseori în realitate, diferenţele prea mari sunt sancţionate atât de pravile[208], cât şi de societate[209].

La 16 ani o fată primeşte deja peţitori şi se poate chiar căsători. Depăşirea acestei vârste aduce din nou intervenţia Bisericii care cere părinţilor să-şi păzească fetele şi să le mărite la timp. Atunci când, în cazul unui proces de seducţie, se constată că vârsta unei fete este destul de înaintată, părinţii sunt aspru criticaţi că nu s-au ocupat de măritişul ei, lăsând-o să cadă în păcatul trupesc. În fapt, Biserica încearcă cu ajutorul familiei, să controleze sexualitatea tinerilor şi naşterile ilegitime. La 1 septembrie 1792, mitropolitul Cozma cere domnului Mihai vodă Suţu să dea poruncă, prin intermediul ispravnicilor de judeţ, ca tinerii şi tinerele să-şi păstreze virginitatea şi să evite legăturile sexuale premaritale. Domnul întăreşte jalba mitropolitului şi o trimite către caimacanul Craiovei şi apoi către toţi ispravnicii de judeţ[210]. Măsura este reluată în anii următori fără a avea însă impactul dorit. Cum o căsătorie nu se poate face nici atât de repede, nici atât de uşor, relaţiile sexuale premaritale sunt iminente, iar cele 210 de cazuri de seducţie o dovedesc cu prisosinţă.

În rândul boierilor, căsătoriile se fac în jurul vârstei de 14–15 ani pentru fete şi 19–20 ani pentru băieţi. Elena Văcărescu are numai 15 ani atunci când se mărită după banul Mihai Cantacuzino. La rândul său, boierul Cantacuzino îşi mărită fiica la 14 ani, în timp ce ginerele tocmai împlinise 19 ani, după cum reiese din document. Logodna se făcuse cu mult timp în urmă, cele două familii aşteptând până „la anul 1769, luna lui noiemvre“ pentru ca băiatul să împlinească vârsta de 19 ani şi pentru a se putea săvârşi cununia.[211] O căsătorie cu nepotrivire de vârstă între parteneri este imediat percepută drept ceva în neregulă, ca aceea între Safta Cantacuzino, măritată pentru a treia oară pe la 30 de ani cu Pantazi paharnic, la sfătuirea vărului ei, Costandin Dudescu. Iată cum vede banul Cantacuzino această alianţă: „s'a măritat pentru bogăţie, după un Pantazi paharnic, om bătrân, trecut peste ani 60, care peste 6 luni a murit“. De altfel, numita jupâneasă trecuse prin alte două căsătorii, la 26 de ani (1732) este divorţată de primul bărbat, Barbu Văcărescu, la 33 de ani este văduvă după cel de-al doilea, logofătul Negel (1739).[212] Putem presupune că s-a căsătorit pe la 33–34 a treia oară cu Pantazi paharnic, diferenţa dintre cei doi fiind de aproape 30 de ani.

b) *Înrudirea*. Biserica ortodoxă română interzice căsătoriile între rudele de sânge coborând până la a şaptea spiţă[213], oprite fiind chiar şi căsătoriile între rudele spirituale. *Îndreptarea legii* acordă un larg spaţiu înrudirii, luând fiecare caz în parte şi aplecându-se asupra celor mai mici detalii, deoarece legătura de „sânge amestecat iaste un păcat şi greşeală mai rea şi mai cumplită decât curvia“[214]. De exemplu, doi copii botezaţi de acelaşi naş nu se pot căsători, întrucât ei sunt consideraţi fraţi, având acelaşi tată spiritual[215]. Pedepsele prevăzute de Pravilă merg până la pierderea vieţii, dacă păcatul este foarte grav, sau lăsarea împricinaţilor la voinţa judecătorului dacă gradul de rudenie nu este atât de apropiat.[216] În practică se observă că judecătorul are o mare libertate în judecarea acestui tip de pricini, indiferent de gravitatea păcatului comis. În Occident, în Franţa de exemplu, endogamia are şi o importantă componentă consanguină. André Burguière explică practica căsătoriilor endogame consanguine, pentru Romainville, prin faptul că ţăranii percep rudenia numai până la *cousins issus de germains*[217], cu alte cuvinte, ei nu dau aceeaşi importanţă gradelor de rudenie prohibite, aşa cum o făcea dreptul canonic. O altă explicaţie ar fi că ţăranul doreşte să

rămână *chez soi*[218], adică *sur son terrain et avec quelqu'un de sa communauté*[219] şi din acest motiv se face apel mai totdeauna la dispensele de căsătorie acordate de către autoritatea ecleziastică.[220]

În lumea ortodoxă acest tip de legături incestuoase există chiar dacă alianţele nu sunt foarte numeroase sau, mai bine zis, nu ajung să fie cunoscute decât atunci când sunt descoperite şi deferite justiţiei. Dispensele de căsătorie nu există, întrucât Biserica nu aprobă sub nici o formă o astfel de unire. Cu toate acestea, căsătoriile cu amestecare de sânge se fac, frecvente fiind cele între doi veri primari şi cele între doi fraţi cu două surori. Aceste nunţi au loc prin înşelarea vigilenţei preotului local în faţa căruia se neagă rudenia sau prin celebrarea căsătoriei într-o altă parohie, unde tinerii nu sunt cunoscuţi sau peste Dunăre în cetăţile aflate sub jurisdicţie otomană. Dacă totuşi o asemenea căsătorie se face, Biserica intervine imediat ce este înştiinţată şi desface legătura considerată impură, aplicând pedepse severe preotului care a cununat fără să desfăşoare o cercetare, părinţilor şi tinerilor.[221] Alături de pedeapsa civilă se află şi una de natură canonică. După canoanele marelui Sfânt Vasile persoanele implicate în păcatul amestecării de sânge pierd dreptul de a se împărtăşi între 9 şi 20 de ani la care se adăugă alte pedepse mai grele sau mai uşoare în funcţie de voinţa judecătorului.[222]

Legături incestuoase, legături primejdioase

Câteva studii de caz ne vor ajuta să înţelegem mai bine implicarea directă a Bisericii în acest tip de legături. În acelaşi timp, se va putea observa distanţa care există între normă şi practică în tratarea acestui tip de relaţii. Rada ţiganca este sistematic violată de către socrul ei. Ea încearcă să găsească ajutor la preotul Barbu din satul Pietroşiţa, judeţul Prahova. În postul Crăciunului, fiind vremea spovedaniei, îi povesteşte toată istoria: cum socrul o pândeşte când merge după lemne în pădure, cum o ameninţă cu cuţitul de nu vrea să-i accepte propunerile indecente sau dacă îi trece prin minte să spună cuiva secretul lor. De trei ori Rada s-a furişat în casa preotului pentru a se spovedi şi a-i cere ajutorul, dar acesta nu a reacţionat aşa cum ar fi trebuit să facă un preot creştin, apărător al moralei şi al familiei. Să fie oare vorba de secretul confesiunii? Ne îndoim, căci în alte ocazii, preoţii mărturisesc fără să-şi facă prea mari scrupule în privinţa secretului spovedaniei. A trebuit ca gura satului să dea în vileag toată povestea, zvonul să ajungă la ispravnicii judeţului şi aceştia să trimită zapcii la faţa locului. Am fi tentaţi să credem că într-o societate dominată de religie, autoritatea ecleziastică intervine şi-l pedepseşte foarte aspru pe bărbatul vinovat. Stupoare însă, polcovnicii din Ploieşti îi ridică pe amândoi şi îi aruncă în închisoare, dar mai întâi percep gloaba pe păcatul trupesc, în fapt singurul lucru care îi interesează cu adevărat. La câteva zile, după ce scapă de la închisoare, coşmarul Radei reîncepe: socrul îşi reia vechile avansuri, întrucât pedeapsa nu l-a speriat prea tare. La 20 iulie, Rada se spovedeşte din nou preotului, mărturisindu-i „că socru-său tot îi mai face supărări ca şi mai nainte“. Dar preotul nu intervine, până într-o zi când femeia disperată îşi strigă durerea în faţa bisericii din sat în văzul şi auzul tuturor, avertizându-i „că socră-său Nedelea s-au împreunat trupeşte cu dânsa“[223].

Cazul nu stârneşte reacţia comunităţii pentru simplu motiv că cei doi sunt robi, inferiori celorlalţi

locuitori ai satului. Or, starea lor civilă este mai totdeauna incertă, obiceiurile şi moravurile lor sunt rele şi proaste. Ca atare, cu ei se poate întâmpla orice, important fiind să se înmulţească pentru ca mănăstirea sau boierul să dispună de cât mai multe braţe de muncă. Din acest motiv autorităţile intervin atât de lent şi fără a fi interesate să impună pedepse drastice.

Dar nici atunci când este vorba de propria ogradă, Biserica nu se grăbeşte să aplice pedepsele prevăzute de Pravilă, lăsându-i în fapt pe împricinaţi la mila judecătorului. Incestul, împreunarea cu soacra sau cu nora, căsătoriile între veri primari sau între doi fraţi şi două surori apar ca legături obscure şi ruşinoase bine ascunse de către familie, ele nu sunt date în vileag decât de ochii curioşi ai vecinilor sau de vreo întâmplare nefericită.

Iat-o pe Maria, văduva din Colţul Unghenilor, judeţul Teleorman, mărturisind singură că atât ea, cât şi fiica ei trăiesc cu acelaşi bărbat, Stanciu holteiul. Această mărturisire este determinată de gelozia iminentă, întrucât pârâtul o părăseşte într-una din zile, plecând nu singur, ci cu fiica, amândoi fugind peste Olt, în satul Păroşi, unde se cunună şi unde femeia naşte un copil. La rândul ei, mama are un copil cu acelaşi împricinat, iar cât au locuit împreună, numitul Stanciu „au petrecut în fapta păcatului şi cu Maria văduva, şi cu fii-sa Ilinca“[224]. Cei trei ar trebui pedepsiţi conform glavei 211, zaceala 10 care prevede următoarele: „Cela ce se va însura şi va lua muiare văduvă şi va avea şi o fată cu bărbatul dintâi, de să va cumva împreuna trupeşte cu fata muierii sale, acela face sânge amestecat şi se va certa cu moarte.“[225] Holteiul schimbase promisiuni de căsătorie şi cu mama, şi cu fiica şi până la urmă s-a oprit asupra celei din urmă. Documentul se opreşte aici, dar sentinţa poate fi prevăzută cu uşurinţă. Căsătoria dintre cei doi a fost desfăcută, mai ales că la cinci săptămâni de la naştere copilul murise, iar fata, probabil şi mama, vor fi fost trimise la mănăstire să-şi plângă păcatele. Holteiul cuceritor va fi fost bătut, amendat, întemniţat şi, în fine, eliberat.

c) *Religia*. Biserica nu recomandă legăturile cu persoanele de altă religie şi dă întru totul voie soţilor să divorţeze atunci când unul dintre ei îşi schimbă religia, chiar şi fără carte de despărţire emisă de către autoritatea ecleziastică. Glava 183 cu cele 9 zaceale ale sale şi glava 232 prevăd diferitele situaţii de unire între un eretic şi o creştină, un creştin şi o eretică, situaţii asimilate cu preacurvia. În toate aceste cazuri, despărţirea apare ca necesară, pentru a da posibilitate creştinului „să se împreune cu alt obraz creştin“[226]. Trebuie specificat că aceste situaţii sunt gândite ca apărând după căsătorie, fiindcă înainte, nici un preot nu ar putea cununa o pereche incompatibilă din punct de vedere confesional.

În epocă, eretici sunt consideraţi evreii şi musulmanii, dar nici legăturile cu catolicii sau cu protestanţii nu primesc încuviinţarea necesară. În schimb, Biserica din Ţara Românească nu are nimic împotriva unor uniuni cu celelalte etnii balcanice, dar de confesiune ortodoxă. Astfel, căsătoriile mixte apar deseori în documente: grecii, sârbii, bulgarii şi ruşii stabiliţi în Bucureşti sau în alte zone ale ţării subscriu la valorile ortodoxiei şi recunosc competenţa Bisericii ortodoxe române în probleme legate de logodnă, căsătorie sau divorţ.

Femeile ştiu să se folosească de acest mic pretext şi, pentru a grăbi procesul de divorţ, pe lângă adevăratul motiv, strecoară şi aşa-zisa erezie a soţului descoperită din întâmplare la câţiva ani de la căsătorie, atunci când oricum lucrurile nu mai merg. Sofica din mahalaua Biserica cu Brad îşi aduce aminte, la doi ani de la căsătorie, că soţul ei, Andrei vizitiul, este venit de la Timişoara, oraş locuit în mare parte de unguri, de germani şi de „papistaşi“. Motivul de divorţ se construieşte în jurul

ereziei acestuia, femeia invocând nesiguranţa în care trăieşte zi de zi, deoarece nu ştie de este „creştin sau neamţu". Dintr-odată, religia şi starea socială a soţului (presupune că ar fi ţigan) capătă importanţă şi sunt oferite instanţei de judecată, bănuind că Biserica nu are cum să nu fie sensibilă la astfel de acuzaţii[227].

d) *Diferenţele de ordin social*. Diferenţele sociale nu sunt agreate nici de judecători, nici de societate. Ele sunt puse în evidenţă atunci când apar şi, printr-o singură trăsătură de condei, fiecare este readus la locul care i se potriveşte.

În toamna lui 1791, tânărul boier Răducan Topliceanu, îndrăgostit de fata lui Tudorache blănar de la Râmnicul Vâlcea, se hotărăşte s-o răpească pe aleasa inimii lui. Deşi se stabilesc împreună, deşi fata rămâne însărcinată, noul cuplu nu se grăbeşte să legalizeze legătura prin punerea în practică a ceremoniei religioase şi a nunţii, cele două elemente necesare în asigurarea validităţii mariajului. Diferenţele sociale între cei doi sunt foarte mari: el, fiu de boier, ea, fată de „om prost", în concluzie o legătură inacceptabilă atât pentru părinţi şi rude, cât şi pentru societate, întrucât ar crea un precedent periculos. De altfel, fraţii junelui reacţionează cu violenţă, aţinându-i calea tatălui, bătându-l şi cerându-i să-şi ia fata acasă, pentru că fratele lor nu-i de nasul ei. În faţa instanţei, tânărul îndrăgostit susţine cu tărie că el vrea să se cunune cu fata, din acest motiv a şi răpit-o. Dar dragostea nu este suficientă pentru că la mijloc se află o serie de impedimente care trec dincolo de simpla voinţă a unui individ. Aici este vorba de statutul şi locul fiecăruia în societate, deja stabilite şi recunoscute de ceilalţi, de prestigiul şi onoarea familiei, valori simbolice, dar atât de importante pentru un boier, de necesitatea stabilirii unei noi alianţe odată cu realizarea unei noi căsătorii. De partea cealaltă se află o fată săracă, răpită poate fără voia ei, cu un copil ce urmează să se nască. Ce să aleagă? Mitropolitul lasă cazul nerezolvat şi-l trimite la cancelaria domnească, amintindu-i că cei doi aparţin unor categorii sociale diferite. Nu ştim ce a hotărât Vodă, pentru că răspunsul său nu a venit la Mitropolie;[228] probabil cei doi au fost despărţiţi, iar Topliceanu şi-a luat nevastă potrivit rangului său social, fata putea să-i fie cel mult ibovnică, în nici un caz soţie.

De regulă, pericolul cel mare nu vine din această direcţie, un boier sau un negustor înstărit nu coboară în rang pentru a-şi lua o nevastă inferioară din punct de vedere social, nu numai pentru că nu-i îngăduie statutul social, ci şi pentru că o poate avea foarte uşor ca amantă şi apoi pentru că mariajul este înainte de toate o afacere. Pericolul vine din sens invers: a femeilor măritate cu oricine cu condiţia ca acesta să nu ceară zestre. La 1780, Pătrana din satul Sălciile, judeţul Ialomiţa, este măritată de cumnatul ei, rămas tutore în urma morţii părinţilor, cu prostul satului, „beteag şi boşorog", incapabil să ţină casă. Tot satul îl cunoaşte pe Radu, „de mic", calificându-l drept „nevrednic de a fi în orânduiala casnicilor". Cu toate că ştie, cumnatul, pentru a scăpa de povara ce-i picase pe cap, o dă primului venit.[229] În acelaşi an, noul cod de legi, *Pravilniceasca Condică*, surprinde şi descrie acest rău obicei ce-l au fraţii, obligaţi să-şi mărite surorile. De fapt, pentru a da zestre mai puţină, ei îşi coboară pretenţiile sociale mult sub nivelul lor şi, „fără să păzească cinstea neamului lor", le mărită după „obraze proaste şi defăimate". În încercarea de a pune capăt acestei practici, legea hotărăşte ca pe viitor fraţii să nu-şi poată căsători surorile fără acordul rudelor şi al arhiereului locului şi după o inventariere prealabilă a patrimoniului patern.[230]

Apartenenţa la un grup social devine, pentru unii, un pretext de orgoliu fără margini: Catrina

Alexeanu repetă cu mândrie că „este fiică de neam de boier“, cu zestre de fată de boier, măritată din vitregia sorţii cu căpitanul Hristea care n-a reuşit să se ridice niciodată la nivelul ei şi, mai ales, n-a făcut eforturile necesare să-i asigure bunăstarea datorată poziţiei sociale.[231] Sau Uţa, deşi violată, refuză căsătoria cu violatorul, pe care îl cunoştea foarte bine, de altfel, sub pretextul diferenţelor sociale: ea fiică de mici boieri, el ţăran, muncitor cu braţele pe moşiile altora.[232] Aceste câteva exemple demonstrează că „societatea ordinelor“ este foarte bine respectată şi bine individualizată de fiecare categorie socială. Interferarea are bineînţeles loc, iar cel mai adesea femeile sunt sacrificate, dar ele păstrează această distincţie socială ca un lucru ce nu poate fi şters de o căsătorie aranjată. Una dintre insulte este legată de marcarea acestei diferenţe şi îi reaminteşte bărbatului, ori de câte ori are prilejul, că „este de neam prost“ sau „că ea este mai de neam decât el“. Cazul boierului Topliceanu nu reprezintă decât excepţia de la regulă, iar atitudinea fraţilor, a autorităţii ecleziastice, şi chiar cea a tatălui fetei, îi aduc aminte pe ce lume trăieşte.

Un alt fenomen întâlnit îl constituie încercarea marii boierimi de a rămâne o castă închisă cu limitarea, pe cât posibil, a pătrunderii nou-veniţilor. Lectura *Genealogiei Cantacuzinilor* a marelui ban Mihai Cantacuzino ne arată că, în general, marile familii boiereşti se căsătoresc între ele, politică determinată de nevoia de solidaritate în faţa unui domn străin care îşi aducea cu el propria camarilă. Am afirmat mai sus că Biserica este de acord cu căsătoriile interetnice cu condiţia ca partenerul să fie de confesiune ortodoxă. Aceste căsătorii se înregistrează de-a lungul secolului, cu precădere în sânul păturii artizanale din mediul urban, cât şi în sânul elitei sociale, boieri pământeni înrudindu-se cu personaje importante din alaiul domnului şi invers, dar care de cele mai multe ori nu au origini sociale nobile. Nu toţi boierii sunt de acord cu această strategie matrimonială, mulţi dintre ei văzându-şi poziţiile ameninţate de noii parveniţi. Pentru a prezerva clasa boierească şi mai ales pentru a-şi conserva dregătoriile din administraţie, ei cer ajutor domnului Ştefan vodă Racoviţă. În acest context ar putea fi explicată emiterea actului de la 30 iulie 1764.

Prima parte a documentului se prezintă ca o analiză asupra fenomenului şi simultan o justificare a necesităţii măsurilor ce vor fi luate. Ce se constată? În primul rând originea etnică a noilor veniţi: greci, arbănaşi (albanezi), sârbi. În al doilea rând, ei sunt împărţiţi în două categorii: „oameni mai de cinste şi cu neamul ştiut“ şi „alţii proşti şi neştiuţi“. Problema reală o reprezintă aceştia din urmă care se separă în „cei cu meşteşug“ şi „cei fără meşteşug“. Printre ei ajung în Ţara Românească îndeosebi cei care au comis fapte reprobabile în ţara lor de origine şi s-au văzut nevoiţi să fugă pentru a scăpa de pedeapsă. Îmbogăţindu-se prin diverse metode, mai mult sau mai puţin oneste, aceşti străini cumpără cu uşurinţă o dregătorie în aparatul de stat, apoi pentru a fi complet asimilaţi se însoară cu fete de boier, de la care preiau numele, intrând prin aceste mijloace „în rândul boierilor cu dregătorie“. Boierii autohtoni, aflaţi în spatele acestui document, îşi manifestă indignarea faţă de această concurenţă neloială, considerând că noii veniţi „necinstesc“ dregătoriile achiziţionate în acest mod, „iar neamul boierilor pământeni se ocărăşte“. Concomitent, parveniţii preiau dregătoriile, eliminându-i pe boieri de la o importantă sursă de venit. Această practică devine responsabilă pentru toate „relele“ şi stricăciunile pe care le-a suferit „patria“, mulţi autohtoni molipsindu-se după exemplul acestor intruşi. Din nevoia de a stopa acest „prost obicei“ se hotărăşte interzicerea căsătoriilor între fetele băştinaşilor şi străini sub ameninţarea confiscării averii pe seama domniei şi alungarea din ţară a respectivei familii. Părinţii, naşii şi preoţii vor fi pedepsiţi în cazul în care nu

respectă hotărârea luată. Cei însuraţi deja vor fi toleraţi numai dacă rămân „la starea boieriei ce să află“ şi nu vor „a se înălţa la altă treaptă mai mare“.

Actul emană clar de la boierimea autohtonă care se vede ameninţată nu atât de micii meşteşugari săraci, cât de personajele puternice venite de la Constantinopol în anturajul domnului fanariot ce, datorită poziţiei avute, ocupă o dregătorie aducătoare de profit, se infiltrează în interiorul boierimii locale prin intermediul căsătoriei şi, ce este mai rău, rămân după plecare domnului, formând propria grupare, aflată de cele mai multe ori în conflict cu cealaltă grupare, cea a „boierilor pământeni“[233]. Acest hrisov a fost aplicat doar în timpul lui Racoviţă, dar şi atunci numai când acesta a dorit şi i-a servit propria cauză; după mazilirea lui, ca şi alte acte asemănătoare, şi acesta cade în desuetudine.[234]

Autoritatea şi implicarea părinţilor

Care este gradul de implicare al părinţilor în căsătoriile copiilor lor? Dar al copiilor înşişi? Sunt ei oare întrebaţi asupra partenerului ales, dacă le place, dacă au vreun sentiment faţă de cel cu care îşi vor petrece cea mai mare parte a vieţii? Din analiza documentelor de constituire a unei dote şi negocierea ei se poate observa că vocea fetei lipseşte: „ne-am tocmit şi ne-am învoit“, adică eu, tatăl, şi cu dumnealui, ginerele meu. Autoritatea acestui „noi“ ne face să credem că fata nu este întrebată şi nu se ţine cont de consimţământul ei. La rândul său, bărbatul chiar dacă nu se află sub acelaşi tip de supraveghere şi control, este obligat să aibă acordul părinţilor şi al rudelor sale atunci când îşi alege partenera.[235] Cu alte cuvinte, el poate dispune de o oarecare libertate în această privinţă, dar alegerea sa este supusă spre aprobare părinţilor. Deseori, bărbatul refuză să-şi ducă la bun sfârşit angajamentul de căsătorie pe motiv că nu-l lasă rudele; are dreptate să procedeze aşa, deoarece dezaprobarea din partea familiei merge până la excluderea fiului rebel.

În constituirea unei familii, fiii şi fiicele au nevoie de consimţământul şi blagoslovenia (binecuvântarea) părinţilor întrucât aceştia au întreaga putere economică; trecerea peste acordul părinţilor poate atrage dezmoştenirea în cazul băieţilor şi neînzestrarea în cazul fetelor. În fapt, acordul, voinţa, consimţământul ambelor părţi sunt necesare, în absenţa acestora familiile pot refuza restituirea zestrei şi a părţii de moştenire care revine văduvei sub pretextul unei căsătorii fără acordul lor. La 19–20 de ani tânărul se află încă sub tutela economică a tatălui. El îşi va primi partea de moştenire odată cu căsătoria şi în funcţie de supuşenia dovedită. În aceeaşi situaţie se află fata, înzestrată numai o dată cu măritişul, când zestrea este vărsată soţului. Iată-l pe Oprea, fiul unui negustor din plasa Blatiştei, judeţul Ilfov, îndrăgindu-se cu fiica Ioanei, căpităneasa din Bucureşti, căreia îi promite că se vor căsători curând, dar în faţa refuzului tatălui de a-şi da acordul şi binecuvântarea, nu-şi respectă promisiunea făcută fetei.[236] Costandin, fiul lui Moise din Vălenii de Munte, judeţul Prahova, refuză să se căsătorească cu Maria, fiica Vochiţei Văleanca Cireşeanca din acelaşi sat, deşi o vrea, deşi i-a trimis chiar şi „inelul său de matostat din deget“ ca semn al pactului stabilit, deşi un copil se află pe drum. Motivul: tatăl se împotriveşte la această căsătorie, chiar dacă partida se prezintă cât se poate de bună, întrucât ei sunt oameni simpli, în timp ce Maria aparţine unei familii de mici boieri locali. Costandin nu poate trece peste cuvântul tatălui, pentru că „el nu are

nimic, ci tată-său îl hrănea, îl chivernisea“. Ameninţat cu închisoarea dacă nu o înzestrează pe fată după starea ei socială, Costandin se vede obligat să accepte căsătoria, dar este exclus din propria familie, tatăl „gonindu-l de lângă dânsul“. În acest caz, tribunalul ecleziastic trece peste acordul tatălui şi peste diferenţele sociale, deoarece Voichiţa Văleanca Cireşeanca nu ar fi avut oricum zestrea necesară pentru a-şi găsi un ginere de acelaşi rang, în ciuda pretenţiilor sociale pe care le afişează. Plus că fata se află însărcinată şi, în starea ei, o altă căsătorie nu ar fi fost posibilă prea curând.[237] De altfel, atunci când este vorba de o relaţie sexuală deja începută, de o minimă atracţie între tineri, de un copil la mijloc, Biserica trece peste consimţământul familiilor, insistând ca tinerii să fie lăsaţi să trăiască în linişte.

Consimţământul tinerilor apare ca o problemă foarte delicată. Dacă în Franţa o căsătorie nu se putea face fără acordul tinerilor în cauză, cel puţin formal[238], în Ţara Românească se trece peste această etapă şi numai nesupunerea, de cele mai multe ori a fetelor, ne atrage atenţia asupra faptului că învoiala de căsătorie se încheie între părinţi sau doar între părinţi şi viitorul ginere. De altminteri, căsătoria se dovedeşte a fi un lucru prea serios pentru a fi lăsat la libera alegere a copiilor. Pe scurt, învoiala între doi tineri fără acordul părinţilor este considerată nulă. Înţelegerea de căsătorie dintre Stan holteiul şi Ilinca nu are nici un temei, deoarece ea nu se bucură de binecuvântarea părinţilor. Reclamându-şi socrul că se opune căsătoriei lor, Stan nu are câştig de cauză, dreptatea fiind acordată tatălui care are dreptul, conform glavei 254 din Pravilă, să se opună căsătoriei. Judecătorul conchide: „*opreşte măritişul fetei unde va fi peste voia părinţilor*“[239]. De ceva mai multă libertate se bucură femeia văduvă, dar asta în cazul în care nu se întoarce în familia tatălui sau a fratelui, revenind astfel sub tutela şefului familiei.

Fetele se află pe primul loc atunci când este vorba de contestarea autorităţii paterne. Acest lucru se explică şi prin faptul că autoritatea exercitată asupra lor este mult mai apăsătoare decât cea exercitată asupra fiilor. Aflate sub tutela taţilor, a fraţilor şi apoi a soţilor, femeile sunt dependente, din punct de vedere economic şi social, de această lume masculină. Evadarea de sub această tutelă nu se dovedeşte decât o iluzie de scurtă durată, pentru că societatea este construită în jurul autorităţii masculine şi al supunerii feminine. O fată rebelă nu se bucură de libertatea obţinută decât pentru scurt timp, iar sancţiunea şi dezonoarea sunt deseori mai grele decât supunerea însăşi. Rada din mahalaua Izvor, măritată de mama ei după Oprea din judeţul Ialomiţa, îşi exprimă opoziţia faţă de această legătură, pe care n-a dorit-o, prin refuzul îndeplinirii atribuţiilor conjugale, astfel încât la şase luni de la căsătorie se află încă fecioară curată. Disperat, soţul cere ajutorul Prea Sfinţiei Sale, dar sfaturile nu sunt de nici un ajutor, fiindcă între căsătoria nedorită şi mănăstire, Rada o alege pe cea de pe urmă.[240]

În proiectele sale de legi (1765 şi 1766), Mihai Fotino acordă o oarecare libertate tinerilor în alegerea partenerilor. Astfel, o fată are dreptul să se opună părinţilor, atunci când bărbatul ales este „urâcios şi defăimat“; în schimb un băiat poate să „reziste în faţă alegerii paterne în orice condiţii, dacă aleasa nu-i este pe plac“[241]. Propunerile sale rămân însă în stare de proiect, întrucât *soborul* ecleziastic continuă să ţină cont de prevederile vechii pravile şi, mai ales, de primatul autorităţii paterne în detrimentul voinţei tinerilor. Cazurile prezentate mai sus au fost toate judecate în a doua jumătate a secolului al XVIII-lea, deci după elaborarea proiectelor de legi, toate scot în evidenţă

puterea de decizie a părinţilor şi supunerea copiilor.

Un tânăr îşi capătă „independenţa“ după majorat, fixat de Proiectele lui Mihai Fotino şi de *Legiuirea Caragea* (1818) la 25 de ani.[242] Bărbaţi şi femei, ajunşi la „vârsta cea după lege“, devin „stăpâni“ cu drept de a-şi administra averea după bunul plac şi de a se comporta „cum vor vrea“, cu condiţia să respecte pravila. Această putere, primită prin majorat, le-ar da dreptul, teoretic, şi unora, şi altora, să contracteze o căsătorie urmând propriile criterii de selecţie. Fotino prevede însă că numai un fiu, „ajuns în etate legitimă, se poate însura şi fără voia părintelui său“ şi ignoră situaţia unei fiice „ajunsă în etatea legitimă“.[243]

Dragostea este din ce în ce mai prezentă la sfârşitul secolului, împingând diferite cupluri să aleagă fuga, băieţii răpirea fetelor pentru a trece dincolo de consimţământul părinţilor şi a-i pune pe aceştia în faţă faptului împlinit. „Au căzut în dragoste“, iată cuvintele magice care reuşesc să treacă dincolo de graniţele sociale şi să nu ţină cont de prejudecăţi. Autorii istoriei familiei constată că mariajul din dragoste este privilegiul celor săraci şi că mariajul din raţiuni economice rămâne în continuare regula pentru întreg secolul.[244] La rândul ei, Agnès Walch constată că în Occident până la sfârşitul Vechiului Regim, în prim-planul reflecţiilor literare şi morale se află tema căsătoriilor aranjate, bazate numai pe tranzacţiile economice, dragostea estompându-se considerabil.[245]Şi totuşi, dragostea începe să-şi facă simţită prezenţa din ce în ce mai mult şi din ce în ce mai des, astfel încât ea va invada nu numai discursul, ci şi vieţile oamenilor odată cu secolul următor. O nouă etică a iubirii se naşte şi, în acest sens, un rol important l-au avut numeroasele ocupaţii ruse şi austriece, definitorie fiind ocupaţia rusă din anii 1806–1812. Tinerii ofiţeri ruşi şi francezi, stabiliţi la Iaşi şi Bucureşti, aduc cu ei un alt mod de viaţă, o altă modă, un nou cod comportamental. Ceva, din toate acestea, pătrunsese deja, dar prezenţa efectivă a armatei ruse va schimba, de o manieră vizibilă, mai ales la nivelul elitei sociale, mentalităţile.

Note

175. Gheorghe Lazăr, *Les marchands en Valachie, XVIIe-XVIIIe siècles*, Bucureşti, Institutul Cultural Român, 2007, pp. 259–267. Mezalianţele din interiorul aristocraţiei franceze şi modul cum au fost percepute de societate sunt analizate de André Devyver, *Le sang épuré. Les préjugés de race chez les gentilshommes français de l'Ancien Régime (1560–1720)*, Edition de l'Université de Bruxelles, Bruxelles, 1973. În această privinţă vezi şi Pierre Bourdieu, *Le sens pratique*, Ed. de Minuit şi MSH, Paris, 1980, p. 251.

176. André Burguière, „Endogamie et communauté villageoise: pratique matrimoniale à Romainville au XVIII^{e} siècle“, *Annales de démographie historique*, 1979, pp. 313–336. Vezi şi François Lebrun, *La vie conjugale sous l'ancien régime*, Armand Colin, Paris, 1975, pp. 27–30.

177. Ar fi de comparat cu situaţia din Transilvania. « Centrul de Studiere a Populaţiei » a produs importante şi valoroase volume din care amintim Sorina Paula Bolovan, Ioan Bolovan, Corneliu Pădurean (ed.), *Om şi societate. Studii de istoria populaţiei României (sec. XVII–XXI)*, Presa Universitară Clujeană, Cluj, 2007; Antoinette Fauve-Chamoux, Ioan Bolovan (eds), *Families in Europe between the 19th and the 21st centuries: from the traditional model to contemporary PACS: papers of the international conference*, Cluj–Napoca, Presa Universitară Clujeană, 2009;

Ioan Bolovan, Diana Covaci, Daniela Deteşan, Marius Eppel, Elena Crinela Holom (ed.), *În căutarea fericirii. Viaţa familială în spaţiul românesc în sec. XVIII–XX*, Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca, 2010.

178. Aceeaşi situaţie apare şi în Franţa secolului al XVIII-lea. Vezi în acest sens studiul făcut de Anne Fillon, „Fréquentation, amour, mariage au XVIII[e] siècle dans les villages du sud du Maine“, în *Annales de Bretagne et des pays de l'ouest*, tom 93, nr. 1, 1986, pp. 45–75 şi nr. 2, 1986, pp. 171–191.

179. *Histoire de la famille*. 2 *Le choc de la modernité*, volum coordonat de André Burguière, Christiane Klapisch-Zuber şi Françoise Zonabed, Armand Colin, Paris, 1986, pp. 81–86.

180. În culegerea sa etnografică S. Fl. Marian constată că ţăranii preferă să-şi mărite fetele în sat cât mai aproape de casa părintească. Nemulţumirea fetelor măritate în satele vecine se exprimă într-o serie de cântece populare unde tristeţea, depărtarea şi dorul devin subiectele principale. La rândul lor bărbaţii veniţi din alte sate nu sunt văzuţi cu ochi buni de săteni, chiar dacă uneori sunt mai bogaţi decât fetele peţite. În *Nunta la români. Studiu istorico-etnografic comparativ*, Bucureşti, 1995 (prima ediţie 1890), pp. 47–61.

181. V.A. Urechia, *op. cit.*, vol. VI, pp. 421–423.

182. Ligia Livadă-Cadeschi, Laurenţiu Vlad, *Departamentul de cremenalion. Din activitatea unei instanţe penale muntene (1794–1795)*, Nemira, Bucureşti, 2002, p. 83.

183. DANIC, mss. 140, ff. 27[r]–28[r].

184. BAR, mss. 634, ff. 116[v]–119[v].

185. BAR, mss. 637, f. 69[v].

186. A. Burguière, *op. cit.*, p. 321.

187. P. Bourdieu, *op. cit*, p. 250.

188. *Acte judiciare din Ţara Românească*, pp. 32–33, 6 februarie 1776.

189. Mihai banul Cantacuzino, *Genealogia Cantacuzinilor*, ed. Nicolae Iorga, Bucureşti, 1902, p. 80.

190. *Ibidem*, p. 121.

191. *Ibidem*, pp. 286–289.

192. DANIC, mss. 143, ff. 139[r]–141[r].

193. Mihai banul Cantacuzino, *op. cit.*, p. 359. Acelaşi domn „aranjează“ şi căsătoria dintre Ancuţa Filipescu şi Ioniţă Ruset, boier moldovean din anturajul său. *Istoriile domnilor Ţării Româneşti de Radu Popescu vornicul*, ediţie critică de Constantin Grecescu, Editura Academiei Române, Bucureşti, 1963, pp. 268–269.

194. Asupra acestui episod vezi fragmentul de cronică atribuit de Ilie Corfus banului Mihai Cantacuzino, în Ilie Corfus, „În legătură cu opera lui Mihai Cantacuzino“, în *RIR*, vol. XVI, nr. 2 (1946), Bucureşti, 1947, pp. 132–139.

195. Mihai banul Cantacuzino, *op. cit.*, pp. 348–349.

196. William Wilkilson, *Tableau historique, géographique et politique de la Moldavie et de la Valachie*, Paris, 1821, p. 130.

197. *Îndreptarea legii (1652)*, glava 203, pp. 212 – 213.

198. Vezi Maria Magdalena Székely, „Structuri de familie în societatea medievală moldovenească“, *AG*, tom IV (IX), nr. 1–2, 1997, p. 65; Toader Nicoară, *Transilvania la începuturile timpurilor moderne (1680–1800). Societatea rurală şi mentalităţile colective*, Cluj-Napoca, Dacia, 2001, pp. 154–155.

199. *Călători străini despre ţările române*, coord. M. Holban, M. M. Alexandrescu-Dersca Bulgaru, P. Cernovodeanu, Editura Academiei Române, Bucureşti, 2000–2001, vol. IX, p. 352 şi vol. X, partea I, p. 387, partea a II-a, p. 1208.

200. Peter Laslett, *Un monde que nous avons perdu: les structures sociales pré-industrielles*, Flammarion, Paris, 1969, pp. 92–93; François Lebrun, *La vie conjugale sous l'ancien régime*, Paris, Armand Colin, 1975, pp. 31–33.

201. Jean-Claude Bologne, *Histoire du mariage en Occident*, Paris, Hachette, 1995, p. 223.

202. *Călători străini*, vol. IX, p. 66.

203. Preferinţa pentru viaţa monastică se manifestă mai degrabă în a doua parte a vieţii când, din diferite motive, partenerii aleg să se retragă la mănăstire: singurătatea impusă de celibat sau văduvie îndreaptă individul către mănăstire, boala, suferinţa, bătrâneţea cer, sugerează calmul reflecţiei, dorinţa „spălării păcatelor“, o viaţă de „recuperare“ a unui timp petrecut printre păcatele unei lumi laice, o viaţă dedicată pioşeniei, reculegerii, iertării. Vezi în acest sens Violeta Barbu, *De bono coniugali. O istorie a familiei din Ţara Românească în secolul al XVII-lea*, Meridiane, Bucureşti, 2003, pp. 119-133. Sorin Iftimi, studiind societatea moldovenească de la sfârşitul secolului al XVIII-lea şi începutul secolului al XIX-lea, ne arată că boierii moldoveni aveau obiceiul de a-şi trimite fetele la mănăstire, practică determinată de necesitatea păstrării patrimoniului. Sorin Iftimi, „Ipostaze feminine între medieval şi modern“, *RIS*, nr. IV-VII, 1999–2002, pp. 37–51. Despre acest obicei vezi şi Gheorghe Sion, *Proză. Suvenire contimpurane*, EPLA, Bucureşti, 1956, pp. 369–371.

204. BAR, mss. 3935, ff. 67^{r-v}, 22 septembrie 1819.

205. BAR, mss. 643, f. 72^{r}, 11 iulie 1800.

206. BAR, mss. 3932, f. 37^{v}.

207. DANIC, mss. 1558, ff. 37^{v}–38^{v}, 26 septembrie 1803.

208. *Îndreptarea legii*, glava 198, p. 195: „*Drept aceaia trebue să căutăm să vedem de va fi bine cum se cade, ce să zice să nu fie bărbatul de 50 de ani şi muiarea de 12 ani sau de 15 ani, sau muiarea dă 50 şi bărbatul de 20. De ce bine, cum se cade şi cinstit iaste aşa, ca să fie bărbatul şi muiarea în vârsta ce e pre leage, cum nu se cade şi fară de dreptate iaste cumu e mai sus, să fie bărbatul bătrân şi muiarea tânără, sau muiarea bătrână şi bărbatul tânăr, care lucru nu iaste numai cum nu se cade, ce încă e ruşine, dosadă, împutare şi batjocoră*“.

209. În ciuda prevederilor de mai sus, lucrurile se întâmplă şi chiar dacă Biserica nu intervine, uneori şi pentru că nu cunoaşte, reacţia societăţii – prin intermediul bârfei – îşi spune opinia. Pe de altă parte există şi reacţia actorilor sociali, ei acceptă din diverse motive căsătoria, dar se folosesc de acest aspect, într-un moment de criză, pentru a justifica alegerea unei relaţii extraconjugale sau pentru a cere separarea. De exemplu, Alecu Baiardi, trecut la ortodoxie şi căsătorit la 18 ani cu văduva Zamfira de 40 de ani. Baiardi avea să fie îndepărtat de propria familie, la rândul său va folosi vârsta soţiei drept pretext pentru divorţ (M.-R. Ungureanu, *op. cit.*, pp. 188–192).

210. DANIC, Fond Achiziţii Noi, CLXXI/19, orig. gr.
211. Mihai banul Cantacuzino, *op. cit.*, pp. 121 şi 289.
212. *Ibidem*, pp. 324–325.
213. Compară cu spaţiul occidental unde căsătoriile consanguine constituie o practică, unul din motive fiind şi acela de a prezerva patrimoniul. Vezi în acest sens Pierre Bourdieu „Les usages sociaux de la parenté“, în *Le sens pratique*, pp. 271–331; A. Fillon aminteşte şi ea de această practică dar ca ceva ce în secolul al XVIII-lea nu mai este la modă. A. Fillon, *op. cit.*, partea I, p. 49.
214. *Îndreptarea legii*, glava 211, zaceala 1. Vezi şi glava 212 cu cele 19 zaceale, pp. 216–220.
215. Constanţa Vintilă-Ghiţulescu, „Construire autour du baptême : parrains et filleuls dans la société roumaine (XVII^{e} – XVIII^{e} siècles)“, Guido Alfani, Philippe Castagnetti, Vincent Gourdon (ed.), *Baptiser. Pratique sacramentelle, pratique sociale (XVIe–XXe siècles)*, PUR, Rennes, 2009, pp. 261–281.
216. *Îndreptarea legii*, glava 211, zacealele 3–16, pp. 216–218.
217. Veri din veri primari (lb.fr.) (n.r.).
218. Acasă (lb.fr.).
219. Pe pământul lui şi cu cineva din comunitatea lui (lb.fr.).
220. A. Burguière, *op. cit.*, pp. 318–319.
221. *Îndreptarea legii*, glavele 189–196, pp. 186–194.
222. *Ibidem*, glava 330, p. 303. Vezi şi Antim Ivireanul, *op. cit.*, p. 209.
223. BAR, mss. 640, f. 25v, <1791 august 16–27>.
224. BAR, mss. 4024, f. 3^{r}, 6 şi 10 mai 1799. Vezi şi cazul Dumitranei văduva care trăieşte trei ani în concubinaj cu soţul verişoarei sale. La judecată, Prea Sfinţia Sa îi iartă atât de pedeapsa bisericească, cât şi de cea politicească numai să se împace. BAR, mss. 643, f. 33^{r}.
225. *Îndreptarea legii*, p. 217.
226. *Ibidem*, pp. 179–180.
227. DANIC, mss. 140, ff. 109^{v}–112^{v}, 13 septembrie 1793. Pentru mai multe exemple a se vedea şi M.R. Ungureanu, *Convertire şi integrare religioasă*, *passim*.
228. BAR, mss. 653, ff. 41^{v}–42^{r}.
229. BAR, mss. 638, ff. 130^{v}–131^{r}.
230. *Pravilniceasca Condică*, pp. 94–96.
231. BAR, mss. 638, ff. 155^{v}–157^{v}.
232. V.A. Urechia, *op. cit.*, vol. V, pp. 210–213.
233. Pentru aceste disensiuni vezi Gheorghe Brătianu, *Sfatul domnesc şi adunarea stărilor în principatele române*, Editura Enciclopedică, Bucureşti, 1995, pp. 185–193. Acest document se explică şi în condiţiile în care reformele sociale ale lui Constantin Mavrocordat au dat o nouă formă boierimii, legând-o de dregătorie.
234. V.A. Urechia, *op. cit.*, vol. III, pp. 147–148.
235. *Îndreptarea legii*, p. 195. La sfârşitul secolului al XIX-lea, atunci când S. Fl. Marian îşi aduna informaţiile pentru culegerea sa etnografică, consimţământul părinţilor juca încă un rol foarte

important în încheierea unei căsătorii. Blestemul părintesc era considerat ca foarte rău şi capabil să stârnească mânia lui Dumnezeu. S. Fl. Marian, *op. cit.*, pp. 70–73. Asupra binecuvântării şi blestemului părinţilor vezi Andreea Iancu, „Binecuvântarea şi blestemul părinţilor în discursul testamentar (Bucureşti, sfârşit de secol XVIII–început de secol XIX). Studiu de caz“ în *SMIM*, vol. XXI, 2003, pp. 67–80.

236. BAR, mss. 3932, ff. 76^{v}–77^{r}.

237. BAR, mss 642, ff. 67^{r}–70^{v}, 14 iunie, 5 iulie, 16 septembrie, 5 octombrie, 9 octombrie 1795.

238. A. Fillon, art. cit. partea I, pp. 53–55.

239. BAR, mss. 4024, f. 190^{r}.

240. BAR, mss. 4024, f. 68^{r}.

241. *Nomicon Procheiron, élaboré par Michel Photeinopoulos à Bucarest (1765–1777)*, ediţie întocmită de Pan. Zepos şi Val. Al. Georgescu, Annuaire du Centre des Recherches de l’Histoire de Droit Hellénique, tom 24–26 (1977–1979), Athènes, 1982, pp. 453–454.

242. *Ibidem*, pp. 487–488 şi *Legiuirea Caragea*, Editura Academiei Române, Bucureşti, 1953, p. 8.

243. *Nomicon Procheiron*, p. 456.

244. *Histoire de la famille*, p. 132.

245. Agnès Walch, *Histoire du couple en France de la Renaissance à nos jours*, Edition Ouest-France, Rennes, 2003, p. 83.

II
Femeia şi zestrea sa

Cum se alcătuieşte o zestre

O femeie nu se poate mărita fără a avea o zestre, iar familia face toate eforturile sociale şi economice pentru a o procura. Termenul folosit pentru a desemna partea din averea paternă care îi revine fiicei odată cu căsătoria poartă numele de „zestre“. Spaţiul românesc operează doar cu un singur termen fără a face diferenţă între dota propriu-zisă şi trusou.[246] În fapt, termenul zestre înglobează ambele noţiuni, în foaia de zestre apărând atât obiectele care ţin de trusou (veşminte, bijuterii, lenjerie), cât şi cele care ţin de dota propriu-zisă (case, moşii, prăvălii, bani etc.).

Tatăl este cel mai important autor în alcătuirea unei dote. El o face pe măsură ce vârsta măritişului se apropie, pregătirile fiind accelerate de găsirea unui soţ. Alcătuirea unei foi de zestre constituie o obligaţie morală foarte puternică de care fiecare tată încearcă să se achite în orice condiţii. El oferă din toate câte puţin fiicei sale aşa cum singur mărturiseşte în preambulul actului dotal: „din toate câte am avut, din toate i-am dat“. Zestrea se alcătuieşte în funcţie de starea şi posibilitatea fiecărei familii: nici prea mică pentru o fiică de boieri, nici prea mare pentru o fiică de ţărani. Valoarea ei nu este fixată nici de cutumă, nici de lege, fiind lăsată la libera apreciere a părinţilor. Şi totuşi, ea nu trebuie să fie nicidecum inferioară rangului şi averii familiei.

Măritarea unei fete constituie o sarcină dificilă pentru toate familiile indiferent de rangul şi averea lor; deseori testamentele pun în evidenţă această grijă apăsătoare care îi urmăreşte pe părinţi şi dincolo de mormânt. În testament, tatăl încearcă nu numai să reglementeze situaţia moştenitorilor de sex masculin, ci să pună în ordine şi situaţia zestrelor care s-au dat, care nu s-au dat încă, sau care urmează a se da. Moştenitorul casei părinteşti primeşte odată cu averea şi grija surorilor mai mici. Caz fericit, atunci când tatăl prin testament se achită de această îndatorire, lăsându-i fiului numai grija de a livra o zestre deja existentă şi înscrisă în testamentul patern, mezinului nerevenindu-i decât misiunea de a găsi un soţ pentru sora sa căruia să-i predea cheile de la ladă împreună cu foaia de zestre. Caz nefericit, atunci când tatăl nu lasă nici testament, nici averea necesară pentru a dota un număr prea mare de fete. În această situaţie, sarcina trece asupra tuturor fraţilor care au obligaţia de a-şi înzestra surorile chiar din propria avere şi totodată de a se ocupa de măritişul lor.

La începutul secolului al XVIII-lea, Ilinca Brezoianu se plânge că, deşi fiul ei, Hera, ca unic moştenitor al tatălui său, a primit întregul patrimoniu patern, nu vrea să-şi înzestreze sora aşa cum cere obiceiul şi aşa cum hotărâse tatăl cu limbă de moarte. S-o ascultăm pe mamă, supărată la câţiva ani distanţă de la eveniment: „după ce au venit fii<cei> méle vremea de căsătorie, am zis fii-meu Herii să-i dea zéstre din casa tătâne-său, după cum au lăsat banul Mareş. El nevrând să dea zestrea soru-sii Ancuţii, am avut mare pricină cu fii-mieu Hera, pentru că el <a> luat toate ale tătâne-său“. Mama are dreptul să-şi poarte fiul în justiţie pentru a-i cere să se supună îndatoririlor sale de moştenitor, având legea de partea sa. Conflictul nu ajunge până acolo, deşi mama pare foarte hotărâtă să-l reclame la Mitropolie, datorită intervenţiei unei rude, marele stolnic Pârvu Cantacuzino, care se

erijează în arbitru, obligând-o pe mamă să-şi înzestreze fiica cu propria zestre.[247]

În acest document trei principii converg: primul principiu legislativ prin care tatăl trebuie să-şi înzestreze fiica, este susţinut de Hera; al doilea principiu cutumiar prin care atât fratele, cât şi mama au obligaţia de a se ocupa de măritarea fetelor; cel de-al treilea se referă la „puterea limbii de moarte“, la dorinţele răposatului împărtăşite familiei, în prezenţa martorilor şi în pragul morţii. Ilinca se prevalează de acest principiu atunci când îi cere fiului să respecte hotărârile tatălui. În schimb, arbitrul disputei, marele stolnic, se foloseşte de cel de-al doilea principiu, obligând-o pe mamă să-şi înzestreze fiica cu propria ei zestre. În paralel, se constată că hotărârile orale ale tatălui nu sunt totdeauna luate în seamă de fiul moştenitor, de aceea şi necesitatea de a le fixa în scris pentru a nu fi ignorate sau contestate.

Două decenii mai târziu, probabil şi sub impulsul învăţăturilor mitropolitului Antim, deja această necesitate este asumată, aşa cum era firesc, mai întâi de către elita socială. Testamentul lui Grigore Filipescu reprezintă un exemplu elocvent în acest sens. La 21 martie 1736, când Grigore Filipescu îşi alcătuieşte diata, el face o trecere în revistă a stării fiecărui copil. Patrimoniul se împarte între cei doi fii, Radu şi Pană, lăsaţi sub oblăduirea şi ascultarea mamei. La rândul ei, Ilinca primeşte o mare parte din avere ca o compensaţie pentru zestrea cheltuită în casă la treburile gospodăriei: „soţiia mea, au avut cule şi moşii peste Olt şi eu la nevoile méle le-am vândut, iar alte cule de ale ei le-am dat fie-mea Zoiţii zestre şi am socotit din moşiile mele de i-am lăsat ca să să ştie, să stăpânească cât va fi cu zile“, mărturiseşte Grigore. Toate moşiile lăsate sub stăpânirea soţiei vor fi împărţite, la rândul lor, tot celor doi fii. Grigore Filipescu are însă şi două fete: una deja măritată în momentul alcătuirii testamentului, cealaltă încă mică, dar destul de mare ca tatăl să se pregătească de măritişul ei. Astfel, tatăl fixează prin testament toată zestrea în moşii şi ţigani ce urmează a se da fiicei sale, Maria, stabilind şi ce moşii se vor vinde pentru a-i cumpăra scule sau pentru a i se face nuntă. De asemenea, tatăl revine asupra zestrei celeilalte fiice, notând cu atenţie ce n-a putut încă să livreze ginerelui, lucruri ce vor fi date de către moştenitorii direcţi, anume „ţiganii fie-mea Zoiţii să-i împlinească după cum scrie în foaia de zestre şi să-i dea şi opt iape cu mânji, ce i-am rămas să-i dau şi să i să cumpere şi rafturi, ce nu i s-au dat“. Tatăl încearcă să-şi pună în ordine toate afacerile pământeşti, cel puţin pe cele legate direct de familia sa.[248]

Elaborare şi validare

În Carte de Învăţătură către preoţi, mitropolitul Antim Ivireanul oferă acestora date importante cu privire la maniera de redactare a unor acte importante care vor guverna din ce în ce mai des viaţa socială a norodului. Este vorba de testamente şi foi de zestre. El oferă un formular care, din acel moment, începe să fie folosit din ce în ce mai frecvent.[249] După cum se poate observa, mitropolitul atribuie întreaga responsabilitate a alcătuirii unei foi de zestre preotului. El trebuie să aibă grijă atât de forma, cât şi de credibilitatea acesteia, iar prezenţa sa este indispensabilă şi dă autoritatea necesară actului.[250]

Utilitatea socială şi economică a unui astfel de document determină „intervenţiile“ societăţii şi ale puterii în circumscrierea normativă a foilor de zestre. Prin articolele sale, codul din 1780 împinge

actul dotal spre o formă cât mai completă. Pe lângă semnătura obligatorie a ginerelui, alte măsuri vin să acorde valoare şi mai mare foii de zestre pe piaţa matrimonială: preţuirea obiectelor din trusou, dubla formă – originalul la proprietar, dar o copie trebuie să fie transcrisă în condica unei mănăstiri din apropiere –, obligativitatea fraţilor de a-şi înzestra surorile, statutul soţului în raport cu zestrea etc. Numeroasele procese în care actele de drept privat (zestrea, testamentele, actele de proprietate) sunt invocate permanent, îl determină, şase ani mai târziu, pe domnul Nicolae Mavrogheni (1786–1790) să pună în practică articolul de lege: o condică pecetluită cu pecetea domnească este trimisă la Departamentului de Şapte. Mitropolitul primeşte sarcina de a îndruma pe „fieşcare“ către acest departament unde slujbaşii au misiunea de a „verifica“ dacă actul a fost întocmit conform pravilei şi de bunăvoie – „cum că s-au făcut după toată orânduiala şi după pravilă şi de este adevărat“ - şi a-i oferi autenticitate – „să se scrie în condică din cuvântu în cuvântu şi să să adevereze de condică şi iscălinduse şi departamentar<i>i, şi aşa să va ţinea în seamă acele sineturi de adevărat“. Departamentul de Şapte ar trebui să funcţioneze ca un fel de „notariat“, iar logofătul ar fi un fel de „notar public“[251]. Chiar dacă pe moment, hotărârea domnească nu intră în practica curentă şi imediată, eficacitatea unei foi de zestre cu pecetea şi întărirea domnească (semnătura domnului sau a unui reprezentant domnesc, de obicei un logofăt) duce treptat, treptat la conformitate. Odată cu începutul secolului al XIX-lea, posesorul unei foi de zestre trece pe la „notar“ pentru a primi „autentificarea“ necesară. Se observă că nu mai este suficientă citirea actului în faţa martorilor de la logodnă şi a preotului, cel care redactează actul şi oficiază ceremonia religioasă a logodnei, ci are loc o deplasare de autoritate dinspre cercul familial (familie, rude, prieteni, vecini) către o „instituţie publică“. Autoritatea acestei „instituţii“ este înscrisă şi pe document: „cu adeverinţa Logofeţiei Mari a Dreptăţii“, se adaugă la sfârşit după toate celelalte înscrisuri. Unii folosesc prilejul unei înfăţişări înaintea unui departament pentru a cere şi „pecetluirea“ foii de zestre: „S-au citit în Divan la 7 septembrie 1841 când s-au şi înfăţişat“[252]. Sfârşitul secolului al XVIII-lea şi din nou numărul mare de procese de divorţ, în care restituirea zestrei se cere cu insistenţă, duc la o altă măsură: preţuirea fiecărui obiect din foaie[253]. Astfel, actul nu mai trece doar pe la preot pentru a fi redactat, ci şi pe la un staroste de negustori pentru a primi preţul „corect“ şi valoarea cât mai exact pentru fiecare lucru, indiferent că este vorba de o casă, de un şir de perle sau doar de un fier de plug, chiar dacă rochia a fost purtată, scoarţa uzată sau talerelor le lipsesc capacele. În partea stângă a actului apare o altă rubrică: „taleri, bani“, adică valoarea obiectelor în moneda curentă.

În linii mari, foaia de zestre începe cu o invocaţie religioasă (se invocă mila şi ajutorul Fecioarei Maria, ale lui Isus Hristos, ale lui Dumnezeu), urmează obiectele de zestre, respectându-se o anumită ordine internă şi se încheie tot cu o invocare a puterii şi milei divine. În final se pun semnăturile părinţilor, rudelor, vecinilor de moşie şi a preotului. Foaia de zestre respectă două mari reguli de redactare, în funcţie de categoria socială din care provine autorul. Pentru un boier, actul poate fi redactat în orice moment după naşterea fiicei sale. La acest nivel social, structura zestrei nu diferă prea mult de la o fată de boier la alta, doar ici şi colo apar ceva diferenţe cu privire la forma broderiei sau la culoarea pietrelor preţioase. În rest se întâlnesc cam aceleaşi rochii, aceleaşi ţesături (belacoasă, atlaz, ghermeşut, caşmir), acelaşi număr de inele, aceeaşi duzină de prosoape, acelaşi număr de animale. Singura diferenţă substanţială se întrevede la moşii, şi robii ţigani daţi pe nume, familii, meserii.

De la începutul secolului şi până la 1800, moda variază foarte puţin. Ici-colo câte un ceasornic, câte o umbrelă, câte un obiect care să surprindă prin raritatea şi modernitatea sa. Plecând de la un model folosit de nenumărate ori, de la o foaie de zestre pe care a avut-o bunica, mama, sora, boierul ştie ce are de făcut. El scrie, ajutat probabil de soţie, semnează singur fără să aibă nevoie de martori, având în vedere autoritatea numelui său şi dregătoria pe care o ocupă în aparatul statului. După căsătorie sau la logodnă, el intervine în funcţie de pretenţiile viitorului său ginere.

Cel de-al doilea tip de act dotal este cel elaborat în interiorul clasei populare. Aici situaţia se schimbă aproape complet. Săraci tot timpul şi fără banii necesari unei investiţii pe termen lung, ţăranii amână, de voie, de nevoie, nu numai redactarea actului, ci şi pregătirile pentru măritişul unei fete. În aceste circumstanţe, foaia de zestre apare ca un document elaborat în pripă şi sub presiunea momentului, textul scris lăsând să se întrevadă situaţia precară a părinţilor, discuţiile fierbinţi din jurul mesei, nemulţumirile ginerilor şi socrilor, umilinţa fetelor. Foaia de zestre se discută în preziua logodnei, la cârciumă între bărbaţi sau acasă cu vinul şi bucatele pe masă pentru a muia pretenţiile ginerilor şi cuscrilor, sau numai pentru că aşa „se cade“. Momentul poartă numele de „învoiala“ sau „tocmeala de la logodnă“. Părinţii propun, socrii ridică suma, mamele şi fiicele toarnă în pahare şi ascultă cu atenţie vorbele schimbate cu îndârjire între cele două părţi.

Numele ginerelui nu este întotdeauna marcat, în mod explicit, în document, deşi prezenţa şi influenţa sa se simt în redactarea finală. Sava Udrescu din Vaideeni, judeţul Vâlcea, alcătuieşte foaia de zestre odată ce a găsit un ginere cu care s-a înţeles. Să-l ascultăm: „viind vremea căsătoriei, ne-am învoit din toate cele ce am mişcătoare şi nemişcătoare“. Ginerele nu apare în act, dar prezenţa sa se întrevede în spatele diacului, urmărind cu atenţie dacă toate cele promise sunt trecute cu exactitate, dacă calitatea şi cantitatea sunt notate cu grijă. Nu-i mare lucru ceea ce-i oferă tatăl socru, dar pentru el „2 boi de jug, 1 vacă cu viţelul după ia, 11 oi cu miei după ele, 1 porc şi doa scro<a>fe“ şi 22 stânjeni şi jumătate de moşie înseamnă foarte mult.[254] Alteori, socrul i se adresează direct şi numele îi este marcat alături de cel al viitoarei soţii. Iată cum sună foaia de zestre a Voicăi din Bărbuleţ, judeţul Dâmboviţa: „Încredinţăm cu această scrisoare a noastră la mâna Ghiocii, gineri-mieu, precum să se ştie că, primind a lua în căsătorie cu a noastră copilă, anume Voica, din cele ce ne-am învoit i-am dat.“[255]

Înţelegerea încheiată, ginerele primeşte foaia de zestre ca semn al acceptări învoielii. Ameţit şi cu foaia de zestre în buzunar, el pleacă spre casă, convins că a încheiat o bună afacere şi începe pregătirile de nuntă. Alţii îşi dau seama, o dată euforia evenimentului trecută, că au fost păcăliţi, că puteau obţine mai mult dacă ar fi insistat, că ei, personal, meritau mai mult din moment ce s-au îndurat să le ia fiicele în căsătorie. Nu că ar fi urâte, bolnave sau leneşe, au auzit numai lucruri bune despre vrednicia lor, totuşi ei sunt bărbaţii... Returnarea foii de zestre, a doua zi după logodnă, arată supărarea ginerelui, care fie a rupt logodna, fie numai îşi manifestă nemulţumirea faţă de prestaţia dotală, şi încearcă în acest mod să-şi şantajeze socrul pentru a obţine mai mult. Alţii îşi justifică gestul prin diverse alte tertipuri. Că erau ameţiţi în seara cu pricina de aburii alcoolului şi s-au lăsat prinşi în jocul căsătoriei, dar că sunt prea tineri şi prea săraci pentru a avea o familie, că nu-i lasă rudele sau, pur şi simplu, că numai s-au amuzat. Puţin importă onoarea fetei, sentimentele şi speranţele pe care şi le-a făcut, invidia pe care a stârnit-o în rândul celorlalte fete de măritat, bârfa iscată odată cu ruperea alianţei.

La elaborarea unui astfel de act, prezenţa martorilor este imperios necesară, atât pentru a da credibilitate şi autoritate actului, cât şi pentru a evita contestările ulterioare. Preotul din parohie apare ca martor şi ca instanţă de autentificare a actului. Alături de el se află membrii apropiaţi ai familiei fetei, tata, mama, fraţii, unchii paterni şi materni. Poziţia a treia este ocupată de vecinii de casă şi vecinii de moşie, mai ales atunci când la mijloc se află şi pământ. Cedarea unei părţi de pământ, aflată de cele mai multe ori în moşia satului, trebuie să se facă cu acordul moştenitorilor de drept, cu acordul unchilor paterni sau materni, cu ştirea vecinilor de moşie. Uneori, martorii din foaia de zestre poartă numele de „logoditori“. Actul poate fi considerat un adevărat contract de căsătorie încheiat între cele două părţi, căci prezenţa ginerelui este şi ea marcată. Momentul căsătoriei unei fete constituie un eveniment deosebit căruia i se acordă toată atenţia şi importanţa cerute.

La 14 februarie 1759 şi 20 decembrie 1774, adică la o distanţă de aproape 20 de ani, două tocmeli de logodnă au loc în satele Vineţi şi Răjleţu, ambele din judeţul Olt, sate vecine după cum reiese din documente. Deşi văduvă şi săracă, Rada nu ocoleşte obiceiul logodnei, aşa că la tocmeala măritişului, ea dă ginerelui Mihai şi fiicei Stanca o parte din moşia din sat, de faţă fiind „toţi logoditorii martori“. De partea cealaltă se află Mihai Belu din Răjleţu cu soţia sa Stanca care cedează la logodnă „partea mea de moşie zestre Dumitri (fata poartă numele de Dumitra) i ginerimieu Dumitru“. Martorii acestei tranzacţii sunt câţiva vecini şi prieteni, fiecare purtând în dreptul numelui particula „logoditor“. Cele două momente importante pregătitoare ale nunţii – zestrea şi logodna – sunt gândite împreună. Ca act public, logodna necesită participarea unui număr cât mai mare de persoane pentru a da credibilitate actului, în absenţa unor registre parohiale, dar şi pentru că devine o sărbătoare pentru orice familie. Printre martorii logoditori ai familiilor se numără de obicei vecinii de moşie din sat, îndreptăţiţi să-l cunoască pe noul proprietar; prin participarea şi semnarea actului, ei îşi dau acordul la intrarea unui străin în moşia satului. În primul document sunt prezenţi zece martori, toţi bărbaţi, din care şapte consăteni: Vlad, fiul lui Stoica, Gligorie, Vlad, Tănase, Pârvul, Stoica şi alţi doi din satele învecinate, rude cu una din familii sau cu moşie la Vineţi. Şi anume: Milea din Bărăşti şi Stan din Spineni. Actul este scris de Vlaico, martor şi scriitor în acelaşi timp, „cu zisa şi învăţătura“ părinţilor.[256] Cel de-al doilea act poartă iscălitura a opt martori. Primii trei – Lazăr Găvan, Radu Găvan şi Cârstea Găvan – sunt fraţii socrului mic, ceilalţi sunt trei vecini din sat – Radu Corcodel, Radu Trocariu şi Dumitru Găvan. Străini de sat sunt numai Stan Pupăză din Vineţi şi diaconul Dumitru Lupu din Vaţa[257]. Şi într-un caz, şi în celălalt, părinţii îşi pun numele în document, în calitate de emitenţi ai actului. Astfel, tatăl Dumitrei „semnează“: „Eu, Mihai Belu ot Răjleţu, socru care am dat“, iar mama: „Eu, Stanca, soacră cu toţi feciorii“. Ea îi reprezintă pe fiii, absenţi din sat în momentul desfăşurării evenimentului, dar a căror moşie a fost prezervată. Cu excepţia celui care redactează documentele, nici unul dintre aceşti martori nu ştiu să scrie sau să citească, nici măcar să-şi pună numele pe hârtie. Numele lor sunt iscălite de cel care se însărcinează cu redactarea foii de zestre, „cu zisa şi învăţătura numiţilor socri“, iar aceştia îşi puneau doar degetele „în loc de pecete“.

Martorii au o triplă funcţie: dau credibilitate documentului, participă la ospăţul de logodnă, se pun chezaşi pentru cele două părţi. Ei garantează, atât prin prezenţa lor fizică, cât şi prin semnătura din act, că zestrea este cea înscrisă în foaie şi nu alta, că alte promisiuni nu s-au mai făcut, că cele două părţi îşi vor asuma obligaţiile din ziua logodnei. Cu alte cuvinte, ginerele va duce la bun sfârşit nunta,

iar socrul va livra zestrea promisă. În caz contrar, vor plăti cheltuielile făcute la logodnă şi gloaba în valoare de 100 de taleri.[258]

Lada de zestre

Zestrea este un important indicator economic, o mărturie asupra civilizaţiei materiale din epocă. Lectura numeroaselor foi de zestre oferă nu numai informaţii de natură economică, ci şi detalii asupra societăţii, asupra modului ei de organizare şi supravieţuire, asupra manierei de a se îmbrăca, de a se aşeza la masă, de a-şi reprezenta lumea înconjurătoare şi sociabilitatea. Foaia de zestre urmează o anumită structură internă de repartizare a pieselor în funcţie de utilitatea şi asemănarea lor. Ea poate fi împărţită în două mari părţi: trusoul cu tot ceea ce ţine de corpul şi activităţile casnice ale femeii măritate şi zestrea propriu-zisă formată din moşii, bani, robi ţigani şi animale.

a) *Scule şi bijuterii*. Primele lucruri aşezate în lada de zestre sunt bijuteriile. O fată de boier primeşte între 12 şi 16 şiruri de mărgăritare, două şi patru perechi de cercei, patru şi opt inele, o brăţară, un colan, două paftale. Toate aceste bijuterii sunt din aur, ornate cu cele mai scumpe pietre preţioase: diamante, perle, rubine, safire, smaralde. Numărul acestora creşte sau descreşte în funcţie de poziţia ocupată de tată în ierarhia socială, de pretenţiile ginerelui. Alte bijuterii originale şi scumpe, menite să sublinieze valoarea şi bogăţia familiei, se adaugă. Apar astfel broşele sub formă de flori sau corpuri cereşti (soarele, luna, stelele), bătute cu diamante, ceasornicele din aur şi împodobite cu mărgăritare şi stele de diamant. Printre bijuteriile tradiţionale se numără salba de pus la gât, formată din 12 sau mai mulţi galbeni de aur sau alte monede străine, dar din aur (guldenii olandezi, talerii, zloţii şi ughi ungureşti) şi banii de pus pe cap, „11 taleri de pus pe cap“.

b) *Rânduiala hainelor*. La rând vin veşmintele. Rareori se aşază în lada de zestre haine ce ţin de intimitatea miresei, doar ici şi colo un anteriu de noapte. Apar mai degrabă hainele de ceremonie, făcute pentru a ieşi în public, la biserică, la curte, la plimbare sau la diverse sărbători şi cele pentru viaţa de zi cu zi. Deosebirea dintre cele două tipuri de veşminte este foarte bine marcată. În timp ce primele se confecţionează din stofele cele mai scumpe aduse din import, pentru celelalte se folosesc stofele mai puţin pretenţioase – bumbac, postav, in sau lână – şi ţesute în casă. Rochiile din prima categorie sunt însoţite de anterie lungi (haine lungi fără mâneci), de dulame şi giubele (haine îmblănite şi lungi). O fată de boier primeşte între opt şi zece rânduri de astfel de haine. Stofe aduse din Italia, Spania, Franţa, Anglia şi Imperiul Otoman le sporesc valoarea. Predominante sunt ţesăturile din mătase, caşmir, lână, brodate cu fir de aur sau argint. Lor li se adaugă o serie de podoabe, nasturi şi copci, de aur sau diamant, blănuri de hermină, jder, nurcă, vulpe. În Bucureşti, ca şi în celelalte mici târguri din ţară, negustorii străini ţin prăvălii specializate în astfel de mărfuri atât de necesare pentru cucoanele de boier şi fiicele lor. Rochiile de purtare se confecţionează din materiale mai puţin sofisticate, fără broderii, fără pietre preţioase, fără blănuri. Li se adaugă iile, cămăşile tradiţionale care urcă până la o duzină de fiecare fată. Şi ele comportă o serie de broderii cu fire de mătase, aur sau argint. Culorile preferate sunt roşul, verdele, albastrul, galbenul şi albul. Basmalele şi maramele se numără între şase şi 12, fiind la rândul lor brodate cu diverse fire şi modele. Pentru iernile lungi şi friguroase, o boieroaică primeşte haine lungi şi scurte, numite în limbajul epocii zăbun, dulamă, tivilichie, ghiordie, blănite pe amândouă feţele, cu blană de hermină

în jurul gâtului şi pe poale. Nasturii din aur, mărgăritar sau diamant sunt cu sfinţenie trecuţi în foaie, pentru că fiecare în parte constituie o valoare în sine.

c) *Rânduiala aşternutului*. Cea de-a treia subdiviziune a trusoului se referă la activitatea conjugală a tinerei soţii. Dormitorul, cu toate accesoriile necesare, este pus în evidenţă, deşi patul propriu-zis lipseşte. El va apărea abia la sfârşitul secolului al XIX-lea şi începutul celui următor când mobila de dormitor va constitui o nouă modă. Când este vorba de lenjerie se insistă pe cantitatea, fineţea şi calitatea ţesăturilor, bogăţia şi valoarea broderiilor. Marii boieri oferă un prim aşternut, un al doilea şi un al treilea. Dar cel mai adesea se vorbeşte de „rânduiala aşternutului aşa cum se cade". Sub această denumire sunt trecute trei–patru cearşafuri din pânză sau mătase, două plăpumi, salteaua şi perinile numărate după dimensiuni, cele mici între şase şi zece, cele mari între patru şi opt.[259] Toate acestea comportă broderii cusute cu fire de mătase şi după diferite modele. La rând vin scoarţele şi covoarele, unele aduse de la Constantinopol sau Veneţia, altele ţesute în casă din lână şi borangic.

d) *Rânduiala mesei*. Cea de-a patra subdiviziune a foii de zestre se referă la activitatea domestică a tinerei şi la locul pe care aceasta trebuie să-l ocupe în bucătăria familiei. Prosoapele de faţă şi de mâini (12–24), ştergarele şi şervetele de bucătărie (6–12), feţele de masă (2–4) abundă într-o descriere plină de detalii asupra calităţii, cantităţii sau utilităţii fiecărui obiect. Duzina de linguri apare întotdeauna alături de cea de cuţite, ambele din argint, de cele şase talere de cositor şi de cele şase tipsii de aramă cu capace sau fără, de căldări mari şi mici, de pirostrii şi sfeşnice de aramă sau argint. Nelipsite sunt ceştile de cafea, maşina de măcinat cafea, farfuriuţa şi linguriţa din argint folosite numai pentru servitul dulceţii, ligheanul şi ibricul.

De la căldare, la pirostrii şi tingiri, toate aceste obiecte casnice au o legătură directă cu principala ocupaţie a soţiei mamă – a-i hrăni pe ceilalţi. Ea vine în casa soţului cu absolut toate ustensilele casnice de care are nevoie pentru a-şi îndeplini această atribuţie. Dar şi celelalte obiecte ale trusoului pun în prim-plan obligaţiile şi atribuţiile soţiei: hainele şi bijuteriile îi sunt date pentru a purta cinstea şi prestigiul neamului în care a intrat, iar lenjeria aminteşte de atribuţiile ei conceptive, femeia ca „viitor receptacul al seminţei maritale"[260].

Disparate apar ici şi colo obiecte care ţin de trupul şi sufletul femeii: oglinda, cădelniţa din argint pentru aprinsul tămâiei în zilele de sărbătoare şi candela ce arde zi şi noapte sub icoana Fecioarei Maria. Icoanele apar destul de rar, opt–zece pentru tot secolul, mătăniile şi cărţile de cult sunt şi mai rare. Ele se regăsesc totuşi în catagrafiile de avere, dar foarte rar se oferă ca zestre, poate şi datorită valorii lor simbolice şi economice destul de mari.

e) *Moşii, animale şi ţigani*. Partea a doua a zestrei este formată din bunuri imobiliare, din animale, din robi ţigani. Raportul între domeniile pe care le primeşte o fată ca zestre şi cele care îi revin fiului sub formă de moştenire se dovedeşte inegal. Fiica primeşte câteva moşii care nu constituie nucleul patrimoniului familial, de regulă achiziţionate foarte recent de către tată. Dacă pe aceste moşii se află case, cârciumi, prăvălii, mori sau biserici, ele se notează în actul dotal pentru că au menirea de a spori valoarea acestora. De asemenea, fata poate primi, separat, mori, fâneţe, livezi, specificându-se numărul şi denumirea pomilor, pogoane de vii cu pivniţe şi toate utilajele necesare producerii vinului, case în oraş cu prăvălii. Cedări mari de proprietate intervin abia atunci când boierul nu are banii necesari cumpărării lucrurilor tipice prezente în orice foaie de zestre. În această

situaţie, valoarea obiectelor este transformată în moşii ce se vor vinde pentru a se cumpăra haine, argintăria sau aşternutul. Ele pot în egală măsură să fie păstrate de către ginere, dar cu obligaţia de a nu cere obiectele de zestre nedate şi înlocuite cu aceste moşii. În acest mod procedează medelnicerul Costandin Hrisoscoleu la 1792. Nu are să dea fiicei sale rânduiala aşternutului, dar îi dă în schimb moşia de la Măgureni şi 15 pogoane de vie tot în Măgureni.[261] Sau Ecaterina Băleanu care converteşte „sculele cele trebuincioase ale zestrei i haine şi aşternuturi“ în moşiile de la Balaci şi de la Zambrica, judeţul Teleorman, şi „caretă i telegari i calu de ginere“ în moşiile de la Zmierani şi Bălteni, vii şi stupi.[262] Maria Cărpinişanu a pregătit totul, sau aproape totul, pentru căsătoria fiicei sale, cu excepţia câtorva mărunţişuri, „haine i argintăria mesei şi a cafelii şi […] butcă cu telegari cu hamurile lor“ pentru care preferă să dea ginerelui 5 000 de taleri, bani jos, acestuia revenindu-i sarcina de a le cumpăra pe gustul lui şi al soţiei[263].

Animalele – boi, vaci, cai, oi, porci, capre –, stupi de albine sunt şi ele trecute, ţinându-se cont de numărul, calitatea şi starea lor în momentul cedării. Cu alte cuvinte, se face foarte bine diferenţa între o vacă stearpă, o alta cu viţelul după ea şi alta care se află cu viţelul în burtă. De asemenea, se notează cu precizie dacă plugul are 12 boi sau numai patru, dacă cele zece iepe sunt însoţite de armăsarul lor sau dacă oile au lâna de bună calitate. Din foaia de zestre a unei fete de boier nu lipseşte niciodată careta (butca, rădvan) cu patru sau şase telegari.

Robii ţigani constituie un bun de preţ. Fiica unui boier va pleca din casa părintească însoţită de ţiganca care a crescut-o şi de „camerista“ personală, notate aparte ca „fete în casă pentru a-i sluji“, şi de alţi ţigani daţi ca ajutor în casă sau la câmp. Valoarea acestora creşte sau scade în funcţie de munca prestată, de „calificarea“ avută, de sex sau de vârstă. De exemplu, Safta primeşte de la mama ei „8 suflete de ţigani“ din care cinci sunt bărbaţi, iar doi dintre ei au o meserie, unul este bucătar, iar celălalt vizitiu.[264]

În ceea ce priveşte clasele populare, zestrea îşi schimbă imediat compoziţia, cantitatea, calitatea, consistenţa. În fapt, ea se diminuează, căci raportată la clasa din care provine, foaia de zestre a unui fiice de ţăran sau mic artizan nu vine decât să oglindească poziţia socială şi starea economică a grupului pe care îl reprezintă. Departe de noi gândul de a vorbi de o uniformizare a zestrei în interiorul claselor populare. Diferenţele economice se cern imediat şi după o primă lectură, între sărăcia extremă şi grupul ţăranilor înstăriţi existând diferite subdiviziuni puse în lumină foarte bine de zestre sau de testamente. O rochie, cel mult două, patru-cinci cămăşi, o haină lungă sau scurtă pentru iarnă, o pereche de papuci, cam acestea sunt hainele pe care o fată din clasa populară le primeşte la măritişul ei. Ţesăturile sunt şi ele inferioare din punct de vedere calitativ, doar ici şi colo sunt pomenite mătasea sau atlazul, în rest întâlnim postav prost şi greoi, stambă înflorată, rară şi proastă (cituri), in, bumbac. Rareori veşmintele şi lenjeria poartă broderii; atunci când apar, firul de aur sau de argint se transformă în fir de borangic. Diamantele şi mărgăritarele se înlocuiesc cu mărgelele din sticlă colorată sau urmuz. Dar se pare că valoarea lor estetică este foarte importantă din moment ce în unele foi de zestre se găsesc până la 12 şiruri de astfel de obiecte de podoabe. Prezenţa lor într-un număr atât de mare ne arată că ele se poartă, fie la zi de sărbătoare, fie duminica la biserică, fie în viaţa de zi cu zi. Dobriţa primeşte de la fratele ei, Negoiţă Cârlan, la 29 ianuarie 1772, unsprezece şiruri de mărgean şi şase şiruri de urmuz, în timp ce Anghelina primeşte, la 21

decembrie 1772, unsprezece şiruri de mărgean, şase şiruri de urmuz şi două şiruri de rubine.[265] Inelele de argint iau locul celor de aur, dar şi acestea apar destul de rar şi mai ales la ţăranii înstăriţi. Cearşafuri, feţe de pernă, feţe de masă, cergi, scoarţe sau covoare se ţes în casă din in, bumbac, borangic sau lână. Nu lipsesc nici şervetele, ştergarele sau peşchirele de „obraz“, de „mâini“, de „oglindire“, talerele de cositor sau aramă, cuţite, linguri, dar toate din metale proaste. Salba şi cununa de bani sunt şi aici prezente, deşi valoarea banilor se schimbă, monede simple, curente, de argint sau de aramă, găurite şi înşirate pe aţă.[266] Ele se poartă la gât sau pe cap în ziua nunţii şi apoi la zilele de sărbătoare. Atribuţiile casnice sunt şi ele marcate prin prezenţa căldărilor mari şi mici, a cazanelor, pirostriilor, frigărilor, vătraiului pentru menţinerea focului viu în vatră. Animalele devin mai puţine pe măsură ce se coboară în ierarhia socială, două vaci cu lapte, doi boi de plug, doi râmători, cinci capre, zece oi, uneori un cal. De ţigani nici nu poate fi vorba.

La acest nivel nu se poate vorbi de o foaie de zestre completă. Combinaţiile sunt din cele mai bizare şi arată starea de precaritate, graba cu care s-a alcătuit zestrea, în ultimul moment, în pragul căsătoriei, când cei din casă au cedat fiecare câte ceva în speranţa realizării unui mariaj şi ridicării „pietrei de moară“ din casă. Plus, trebuie remarcat că piesele nu mai sunt toate noi sau în perfectă stare. Vechi şi nou se amestecă şi se adună de prin casă în preziua nunţii. Mama îşi cedează rochia cea bună, de mers la biserică, dar purtată totuşi, tatăl un fier de plug uitat de mult în spatele casei, una din surori renunţă la o cămaşă, o saltea mai veche şi peticită, dar încă utilă, este ridicată din aşternutul băieţilor, se dau talere mai vechi, dar cărora li s-au pierdut capacele etc.

Deseori zestrea se prezintă sub forma unui petec de pământ ca singură avere ce poate fi cedată. În interiorul claselor populare practicile cotidiene arată că pământul reprezintă în cele mai multe situaţii singura zestre şi nu bunurile mobile care lipsesc. Uneori se specifică în actul dotal că domeniul se cedează cu titlul temporar până când familia va găsi banii necesari pentru cumpărarea lucrurilor de zestre. Este cazul Mariei din Pietrari, judeţul Muscel, care, la 8 ianuarie 1746, îşi înzestrează nepoata orfană cu patru fălci de moşie. În momentul când se va achita de zestrea promisă, adică „o pătură şi o rochie“, Maria îşi va recupera pământul.[267] Părinţii recunosc că este o situaţie excepţională, dar ea este atât de des invocată că se transformă în practică cu putere juridică. Astfel, Rada, soţia lui Stoica din Vineţi, judeţul Olt, rămasă văduvă şi cu o copilă de crescut, apoi de înzestrat şi măritat, săracă fără nimic din cele ce se dau de zestre, îi transmite „toată partea tată-său de moşie, câtă s-ar afla“[268]. Un alt tată sărac merge până într-acolo încât decide prin testament, de comun acord cu cei doi fii ai săi, să împartă puţina moşie avută în trei părţi egale. Pentru a da autoritate actului, tatăl, cei doi fii şi cele două nurori îşi pun numele şi degetele în semn de acord şi în prezenţa martorilor.[269]

Aceste situaţii devin destul de numeroase: pentru a-şi căsători fiicele sau surorile taţii şi fraţii transformă zestrea tradiţională în pământ, singurul bun disponibil într-o societate în care banii lichizi sunt destul de rari. Totodată, eşalonarea datoriilor din foaia de zestre pe o perioadă mai lungă de timp, uneori chiar până la sfârşitul vieţii părinţilor, aduce alte cedări de proprietate ca o compensaţie a obiectelor prinse în act, dar niciodată procurate din cauza sărăciei. Certurile şi procesele îl constrâng pe tată să cedeze pe moment părţi din moşiile deţinute cu speranţa că vor veni zile mai bune şi acestea vor fi recuperate, că patrimoniul va fi reîntregit. Dar acele zile nu vor veni niciodată.

Totul este notat cu precizie şi minuţiozitate. Haine, bijuterii, lenjerie, ustensile de bucătărie capătă

viaţă sub pana tatălui; de la formă la material, de la culoare şi ornamente la numărul nasturilor şi modelul broderiei, nimic nu se uită, nimic nu se trece cu vederea. Moşiile sunt scrise cu vecinii şi semnele de hotar, ţiganii cu numele şi familiile lor, animalele cu numărul şi starea lor, ca nimic să nu fie revendicat altfel decât a fost dat, ca nimic să nu fie restituit altfel decât a fost primit, ca altceva să nu se pretindă decât ce se află înscris acolo o dată pentru totdeauna. Acest „inventar“ are multiple funcţii, iar munca nu este în zadar. Existenţa lui permite o mai bună negociere între ginere şi socru; văduvia sau separarea îi vor da femeii posibilitatea de a recupera mai uşor zestrea adusă în casa soţului, micile detalii îi vor permite să-şi individualizeze mai uşor propriile lucruri de celelalte existente în casă. Toată această muncă de transcriere presupune că tatăl are în faţa ochilor lada de zestre plină ochi cu lucruri şi, cu urechile ciulite la ceea ce soţia sau fiica sa îi dictează, el notează cu atenţie întrebând de două ori acolo unde nu e sigur sau nu a înţeles care ar fi diferenţa între o rochie „dă belacoasă roşie cu flori de fir“ şi o rochie tot de belacoasă, tot roşie, dar „cu florile în natural“ sau între „cercei de aur cu zmaragduri cu trei picioare de balaşuri“ şi „cercei dă aur cu zmaragduri verzi cu picioarele dă mărgăritar“.

Zestrea – între promisiune şi realitate

După logodnă, ginerele primeşte foaia de zestre, dar lucrurile intră în casa sa abia cu ocazia nuntirii, când mireasa se mută în casa soţului. Livrarea zestrei are loc în cadrul unui ritual specific aşa cum se întâmpla în Italia sau Franţa secolelor trecute[270]. Cum o căsătorie fără zestre se realizează cu dificultate, şi cei mai săraci părinţi se străduiesc să alcătuiască zestrea atât de necesară. Pentru a-şi vedea fiica măritată, tatăl promite un anumit număr de stânjeni, vii, livezi sau mori. Odată nunta împlinită, tatăl face uitată această îndatorire, dar ginerele are grijă să-i amintească de fiecare dată, să facă presiuni şi scandal, să-l reclame în justiţie. Certurile încep uneori chiar de a doua zi după nuntă. Intervenţiile rudelor sau ale vecinilor se impun pentru a-i împăca şi pentru a-i face să ajungă la un compromis. La scurtă vreme, lucrurile se reiau de unde rămăseseră înainte de a se rediscuta la cârciumă noua zestre, noua înţelegere. Documente numeroase păstrează detalii asupra acestor neînţelegeri în care socri şi gineri se pun din nou la masa negocierilor. Pentru a nu fi înşelat iar, ginerele cere cu insistenţă un act scris cu lucrurile ce nu s-au dat, cu sorocul şi termenul limită de livrare definitivă a tot ce a rămas. Alţii notează cu atenţie şi cu insistenţă în dreptul fiecărui obiect pus în foaia de zestre „s-a dat“, „nu s-a dat“ sau „pentru caretă dat taleri 130“[271]. Alteori foaia de zestre devine neîncăpătoare pentru a primi toate micile remarci notate de ginere.

Ruxandra Poienaru are astfel de probleme cu ginerele ei. Acesta notează tot. De exemplu, în dreptul inelului cu rubin ţine să noteze „mititel robinaşu şi inelu“ şi precizările de acest gen se găsesc pe tot documentul. Ele se disting uşor de actul dotal pentru că avem de-a face cu un alt scris, cu o altă cerneală şi mai ales că notiţele folosesc persoana I singular, adică îi sunt autoadresate, pentru buna lui ştiinţă. Mărgăritarul i se pare prea mărunt, unul din cearşafuri este vechi şi ponosit, salteaua este din atlaz prost, linguriţa de argint cu farfuria ei nu cântăresc decât 25 de dramuri, din batiste nu a primit decât patru, pentru argintăria mesei a trebuit să insiste şi până la urmă i s-au dat 110 taleri şi patru parale, să-şi cumpere singur, în locul ligheanului şi al ibricului „mi-au dat 6 tipsii de aramă şi le-am făcut lighean şi ibric“, din şase iepe una i se pare prea tânără, cei doi bivoli de jug sunt de fapt

tauri. Scurte notiţe de acest gen se regăsesc pe parcursul întregului manuscris, iar neînţelegerile dintre cei doi au fost de multe ori aduse în faţa justiţiei.[272]

Documente de acest fel ne arată dificultăţile punerii în practică a actului dotal: între alcătuirea actului şi transferul obiectelor în casa ginerelui fiind cale lungă. Conform legii, tatăl are un răgaz de doi ani pentru a împlini toate cele înscrise. Nerespectarea termenului aduce sancţionarea tatălui cu plata unei dobânzi de patru la sută, referinţa este însă ambiguă, incompletă şi nefolosită în practica cotidiană.[273] La rândul său, *Legiuirea Caragea* prevede că oricine promite zestre, tată, mamă sau oricare altă persoană, are obligaţia de a o împlini.[274] Chiar dacă legea apare târziu (1818), se constată că taţii sunt întotdeauna obligaţi să-şi ţină promisiunile, mai ales atunci când la mijloc se află acte scrise doveditoare asupra zestrei promise. Că reclamarea în justiţie se face după un an sau şase, puţin importă, socrul se obligă să dea tot ce a promis prin foaie.

De exemplu, diaconul Gheorghe din Căpşuna, judeţul Vlaşca, este purtat prin instanţă de ginerele lui, Ioan, pentru un cal, un râmător, câţiva pruni şi un răzor de vie, lipsa de zestre nedată de şase ani. În faţa mitropolitului, tatăl se angajează că o dată ajuns acasă „să aibu a le face teslim toate în mâna protopopului“. Pentru a se asigura că nu va amâna la infinit şi nu-i va avea peste ceva timp iarăşi la Mitropolie, mitropolitul insistă pe prezenţa protopopului ca garant al acestei înţelegeri. El va trebui să dea tatălui o adeverinţă de predare ca semn al finalizării conflictului sau ca asigurare „că le-am dat şi cum că nu mai are a cere nimic de la mine“[275].

Vânătorii de zestre

Trimiterea foii de zestre, a doua zi după logodnă, semnifică refuzul bărbatului de a duce mai departe contractul încheiat, motive diverse fiind invocate. Cel mai adesea se leagă de dorinţa de a cere mai mult, de a-şi şantaja viitorul socru. Istoria unei familii, unde dispunem de toate piesele necesare reconstituirii evenimentelor pas cu pas, ne dezvăluie tensiunile existente între gineri şi socri. Documentul de la 30 mai 1794 pune în prim-plan familia şi problemele ei la acest sfârşit de secol. În fapt, alături de dificultăţile legate de zestre apar şi dificultăţile privind convieţuirea unei familii recompuse. Situaţia ne oferă ocazia să facem o analogie, deloc forţată, cu familia lui Moromete de la începutul secolului XX. Vom vedea, pe măsură ce naraţiunea avansează, că lucrurile nu sunt deloc diferite, că lada de zestre este obiect de conflict între fraţii şi surorile vitrege, între fii şi mama vitregă.

Documentul se construieşte în jurul următoarelor antiteze: zestre–povară, zestre–blestem, fată–piatră de moară, multe fete–ruina casei, superioritate masculină–inferioritate feminină.

Mareş şătrar se căsătoreşte a doua oară cu Zoiţa. El are deja din prima căsătorie trei băieţi, cu Zoiţa va face alţi şapte copii, din care cinci fete şi doi băieţi. Familie grea, după cum bine se poate observa, care trebuie hrănită, dar mai ales strunită datorită conflictelor ce se nasc zilnic între fraţi. Înzestrarea şi măritarea fetelor apar ca una dintre sarcinile cele mai dificile nu atât datorită sărăciei, cât mai ales ginerilor al căror acord este indispensabil pentru împlinirea mariajului. Tatăl are în faţa sa cinci fete, venite pe lume una după alta, deci şi căsătoriile trebuiesc îndeplinite tot una după alta. Mareş munceşte pentru copiii săi, strânge, se zbate, face economii. Măritarea primei fiice se va

dovedi însă o sarcină dificilă care îi va solicita toată răbdarea, atenţia şi abilitatea.

Ajunsă la vârsta de măritat, Catrina începe, împreună cu părinţii, pregătirile: mama şi fiica revăd trusoul şi-l completează, tatăl se interesează în rândul amicilor asupra bărbaţilor de însurat. Eftimie Ghezdoveţ, căpitan de lefegii, este cel ales şi cu el tatăl „au avut voroavă“. De remarcat că fata nu se implică în nici un fel, tatăl îşi alege ginerele, urmând propriile criterii. După învoială, tatăl alcătuieşte foaia de zestre şi o dă în mâna ginerelui, convins că poate în linişte să se pregătească de nuntă. La câteva zile, acesta îi trimite însă foaia de zestre înapoi, cerând mai mult. După cum povestesc fraţii vitregi, în acest moment, intră în scenă mama vitregă care ţine cu tot dinandisul ca acest mariaj să se facă şi cere soţului să accepte noile pretenţii. Mareş se lasă convins, mai ales „că trebuia să-şi ridice piatra din casă“, cu toate că surplusul cerut constituie de fapt zestrea pentru cea de-a doua fiică ce urmează a se mărita. Se consolează cu gândul că de va trăi şi va fi sănătos „va pune la loc“ ceea ce „a dat peste putere“.

Ginerele nici cu această parte nu se mulţumeşte şi „mai cerând încă o sumă de bani, a şi trimis foaia înapoi“. Deja bolnav, Mareş se supără foarte tare şi „fiindu-i mai rău, i s-a tăiat inima şi pe loc au murit“. Moartea lui complică peste măsură lucrurile, aducând la lumină neînţelegerile dintre mama vitregă şi cei trei fii din prima căsătorie, conflict amplificat şi de importanta poziţie căpătată de Zoiţa prin testamentul soţului. Ea devine moştenitoarea patrimoniului şi executorul testamentar, lăsându-i pe fii la bunul ei plac.

Mama se află într-o mare dilemă: continuarea negocierilor cu ginerele sau abandonarea acestora? Ambele variante prezintă mari dezavantaje în condiţiile în care viaţa sub acelaşi acoperiş cu cei trei devine imposibilă. Certurile sunt cotidiene, iar contestările în justiţie se ţin lanţ. În jalba lor, fraţii ne dezvăluie întreg scandalul, punctând pas cu pas toate nemulţumirile. După părerea lor, tatăl nu ar fi promis niciodată o asemenea zestre, cu atât mai mult nu şi-ar fi lăsat averea pe seama unei femei, dacă nu ar fi fost „sărit din minţi“, din cauza lingorii de care suferise în acele zile. Prin punerea în aplicare a acestei căsătorii, ei vor rămâne săraci lipiţi şi cu grija „celorlate trei pietre de fete“ (mezina murise şi ea între timp). Puterea primită de mamă este şi ea contestată, plecându-se de la toate argumentele vehiculate de lumea masculină în epocă. În primul rând, că muma lor una zice şi alta face, cu alte cuvinte lor le-a promis că va opri această nuntă şi „pe sub cumpătu şi în taină“ se grăbeşte s-o împlinească, săvârşind chiar şi logodna: „şi unde ne-am pomenit, unde logodesc pe sora noastră cu ierologhie tot cu mai sus- numitul“. Aceste fapte demonstrează că mama nu poate fi de încredere, nu poate administra o familie, un patrimoniu. Comportamentul ei i-a convins că oricând poate aduna totul din casă şi fugi cu un oarecare: „ne va lăsa mâine, poimâine pre toţi săraci de periusia părintească“, mai vârtos „de vreme ce se află la vârsta tinereţilor şi cu firea zburdalnică, iubind mai mult cele deşarte“. Ideea văduvei tinere gata oricând să cadă în păcat apare frecvent sub pana clericilor, vârsta fiind considerată ca o stare periculoasă mai aproape de lumea păcatelor, decât de cea a pocăinţei şi plângerii.

Fiii vitregi contestă apoi maniera în care a fost gândită căsătoria surorii lor. Strategia adoptată de mamă li se pare proastă şi tipic feminină, căci aceasta nu s-a informat asupra celorlalte case care s-au stins datorită unei strategii matrimoniale la fel de prost condusă, nu s-a interesat asupra „politiei“ pretendentului. Continuarea acestei politici va face vâlvă în sânul tuturor celor care au fete de măritat, va crea un precedent, iar casa lor va atrage ura, blestemul şi nemulţumirea tuturor părinţilor,

fraţilor, moştenitorilor. Ei sunt bărbaţi în toată firea, capabili să poarte grija casei, să decidă în problemele importante privind patrimoniul, ştiu cum să-şi aleagă cumnaţii, cum să-şi mărite surorile.

De fapt, în pretenţiile lor nu se află nimic anormal, ei cer restituirea atribuţiilor masculine, trecute în lumea femeilor prin testamentul tatălui. Nu pretind decât să fie „clironomi", alături de mama lor, şi, încetul cu încetul să preia întregul control; cu alte cuvinte, „aceşti mai mari să iconomisim trebile spre întemeierea şi adăogirea ei (casei)", iar mama să nu aibă drept de a decide fără ştirea lor. Pentru a dovedi că nu este nimic personal, că ei nu fac decât să se gândească la casă şi la ceilalţi, jalba se încheie într-o perspectivă luminoasă şi ireală. Să-i lăsăm să ne povestească cum va arăta viitorul casei, cu ei, în frunte: „ci cu toţi să ne chivernisim din casă, de unde vom şi munci. Şi după partea ce fieşcare avem în casă până vom căsători toate surorile, însă după starea şi potriva noastră, apoi cele rămase atunci le vom împărţi frăţeşte."

După mama vitregă, ţinta atacurilor se îndreaptă către viitorul cumnat. Contestarea pretenţiilor se construieşte în jurul poziţiei sociale şi al reputaţiei acestuia. Cine este acest om de cere o zestre de peste 40 de pungi de bani? O zestre considerabilă pe care „nici un obraz mare nu o dă şi de o dă, cărui ipochimen o dă?" Să vedem cine este ipochimenul atât de contestat: „neamu de boier mare să fie nu este, vreun acaret şi pământ nu se află, fără numai toate acaretele şi chiverniseala şi al său ipsolipsis în jocul cărţilor rezeamă", ba ei au auzit că este plin de datorii pe care abia aşteaptă să şi le achite cu zestrea primită, adică cu partea lor de moştenire. Iată descris în câteva rânduri vânătorul de zestre tipic, exploatând la maximum cele câteva atuuri de care dispune pentru a obţine o zestre frumoasă, cu care să-şi achite datoriile vechi şi să facă altele noi. Fraţii vitregi ar fi admis plata unei atare zestre, chiar dacă se dovedeşte a fi înşelătorie pe faţă, numai în cazul în care tânărul ar fi fost de neam. Înrudirea cu o familie bună i-ar fi ajutat să-şi mărite bine şi celelalte surori, datorită sistemului de relaţii. Cum ginerele ales nu corespunde nici unui criteriu de calitate, după părerea lor zestrea dată nu poate fi comparată decât cu un mare blestem ce s-a abătut asupra casei lor.

Înştiinţată prin zapciu, Zoiţa este obligată să oprească pregătirile de nuntă şi să se prezinte în faţa *soborului* pentru a da seamă de toate acuzaţiile aduse de fiii vitregi. Cum scandalul începuse cu mult timp în urmă, mama a ştiut întotdeauna să-şi acopere fiecare act comis cu probe menite a-i susţine deciziile luate. În primul rând, Zoiţa are la mână testamentul soţului prin care devenise moştenitoarea de drept şi de fapt a întregii averi cu misiunea de a se ocupa de cei mai mici dintre fraţi şi de a se îngriji de sufletul răposatului. Diata poartă semnătura episcopului Dositei al Buzăului, devenit între timp mitropolit, şi care n-ar avea cum să-şi conteste propria autoritate. Apoi tatăl a hotărât atât asupra diatei, cât şi asupra zestrei atunci când avea minţile întregi, după cum o dovedeşte iscălitura analizată cu atenţie de mitropolit, găsind-o „aleasă, desluşită, de om în toată firea, sănătos", semnătura nu s-ar fi putut face dacă „ar fi fost bolnav şi fără minţi". În acelaşi timp, tatăl, ca un stăpân deplin pe ale sale şi agonisite „cu sudoarea şi osteneala sa", a ştiut ce face, că de n-ar fi avut de unde, nu ar fi dat. Aşadar, şi această acuzaţie cade. Măritişul trebuie să aibă loc în orice condiţii, căci în joc este nu numai onoarea fetei, ci şi a celorlalte încă nemăritate, pentru că după logodnă, Eftimie a început să-şi viziteze viitoarea mireasă cu acordul părinţilor şi sub privirile vecinilor. Ruperea logodnei ar provoca zvonuri şi bârfe cu privire la reputaţia bietei fete. Şi ce mai încolo şi-ncoace, nunta trebuie să se facă, deoarece şertăreasa cheltuise o grămadă de timp şi de bani cu pregătirile. Apoi Eftimie nu este chiar aşa cum a fost descris de jeluitori, ci băiat din Bucureşti, cu

fraţi şi surori, cu rude, nu „un om fără căpătâi“. Şi totuşi mitropolitul nu se poate abţine să nu-i ceară acestuia să se mulţumească numai cu ceea ce prin foaie a obţinut şi să n-o mai şantajeze pe văduvă. Cu alte cuvinte, chiar dacă respinge cererea fraţilor, el nu poate să nu sesizeze că în spatele lui Eftimie se ascunde un mic vânător de zestre care de n-ar fi fost pretenţiile viitorilor cumnaţi ar fi profitat din plin de tinereţea şi ignoranţa văduvei. În ceea ce o priveşte pe aceasta, i se recomandă să-şi păzească cinstea dacă vrea să rămână stăpâna casei, căci în eventualitatea unei căsătorii sau a unei legături amoroase nu va primi decât zestrea pe care a adus-o. În fine, jalba fraţilor nu apare decât ca un act de mare răutate, din dorinţa nedeclarată, dar foarte prost mascată, de „a zăticni măritişul copilei“[276].

Fără zestre

a) „Cutia milelor“ şi fetele sărace. Iniţiativa înfiinţării fondului de ajutor pentru săraci, orfani, văduve şi invalizi aparţine domnului Alexandru vodă Ipsilanti. Prin documentul din 10 decembrie 1775, el anunţă înfiinţarea unei cutii a milosteniei şi donează 6 000 de lei pe an pentru constituirea fondului necesar.[277] La menţinerea lui sunt obligaţi să contribuie atât marii boieri ai ţării, cât şi înaltele feţe bisericeşti. De asemenea, creştinii laici sunt îndrumaţi şi sfătuiţi, ca prin testament, să lase o parte din avere pentru politica socială dusă de domn.[278] Mai mult, prin noul cod de legi din 1780, se prevede în capitolul Pentru diată, obligaţia oricărui creştin de a testa în favoarea Cutiei milosteniei.[279]

Printre cei care beneficiază de ajutor de la Cutia milelor se află şi fetele sărace în vârstă de măritat. Ajutorul se acordă la cererea celei aflate în sărăcie. Fata alcătuieşte o jalbă adresată domnului în care îşi prezintă starea socială şi materială. Iată cum sună jalba alcătuită de Maria preoteasa din mahalaua sfântul Ilie: „Mă rog Măriei Tale, fiindcă am o copilă de vârstă şi am făcut şi învoială cu un june de a o căsători. Fiindcă din cele trebuincioase ale căsătoriei îmi lipseşte şi alt mijloc de ajutor nu am, după milostivul Dumnezeu, năzuiesc la îndurătoarea milă a Măriei Tale şi mă rog să fie revărsată şi asupra scăpătăciunii mele şi să fiu şi eu împărtăşită din noianul milei Măriei Tale, precum multe obraze scăpătate, de la Cutia cea orânduită de către Înălţimea Ta de milostenie.“[280] Jalba este trimisă de domn marelui vistier, persoanei care administrează fondul, în speţă tot un mare dregător, numit în epocă *epitrop*. După ancheta la faţa locului, se alcătuieşte un raport asupra faptelor constatate şi se recomandă domnului suma ce urmează a fi vărsată în funcţie de starea socială a solicitantului. Cu alte cuvinte, dacă fata aparţine clasei boiereşti, ea primeşte o sumă mai mare de bani, având în vedere că trebuie să contracteze o căsătorie care solicită o zestre mai mare. Măritişul unei fete sărace este mai „uşor“ şi primeşte o sumă mai mică de bani. Astfel că preoteasa a primit ajutor de la Cutia milelor numai 30 de taleri, după cercetarea efectuată la faţa locului de către clericii Mitropoliei şi slujbaşii Vorniciei.

Cu patru luni mai devreme, la 16 iulie 1793, Bălaşei, mamă a opt copii din care şase fete, i se dau de la Cutie numai 20 de taleri. Popa Dragomir din satul Seaca, judeţul Gorj, primeşte ca ajutor la măritişul celor cinci fete numai 40 de taleri, în timp ce o altă fată de boier beneficiază singură de o mie de taleri.[281] În toate cererile lor, părinţii insistă pe apropierea momentului căsătoriei, a vârstei

măritişului, pe sărăcia care face imposibilă trecerea fetelor în această etapă importantă a vieţii, binecuvântată de către Biserică şi Dumnezeu. În fapt, ajutorul este cerut pentru a duce o viaţă creştină, plăcută lui Dumnezeu şi, prin spijinul dat, puterea participă la menţinerea ordinii, la înfăptuirea operei divine – sfânta familie şi procrearea –, la salvarea fetelor de la o viaţă imorală, în speţă drumul spre prostituţie, deseori inevitabil în cazul fetelor sărace.

b) *Boierii şi fetele sărace*. O altă practică importantă o constituie miluirea fetelor sărace cu sume de bani necesare înzestrării şi măritării lor. Fetele de pe moşiile boiereşti sunt înzestrate de către boieri, fie în timpul vieţii acestora şi pe măsură ce fetele se mărită, fie prin intermediul testamentului. Unii boieri lasă prin testament zestrea gata alcătuită dată fetei care se va căsători prima. Acest obicei este considerat o pomană necesară pentru a asigura viaţa eternă sau pentru a reduce păcatele lumeşti; prevederea se consemnează în testament alături de celelalte pomeni făcute pentru pomenirea răposatului. Fetele, care primesc o astfel de zestre, au obligaţia de a-l pomeni pe binefăcător, arătându-şi recunoştinţa prin lumânări aprinse la mormântul acestuia şi prin rugăciuni. Unii dintre boieri îşi justifică gestul insistând pe comemorare, „să mă pomenească“. Alegerea fetelor se lasă uneori la libera apreciere a moştenitorilor de drept sau a epitropilor, alteori se prevăd cu stricteţe numele şi sumele ce le revin.

Mai întâi sunt înzestrate rudele sărace apropiate, apoi fetele clienţilor, prietenilor şi abia în ultimul rând fetele supuşilor de pe moşie. Atunci când testatorul impune condiţii, moştenitorii primesc misiunea de a face o anchetă asupra fetelor alese. Ei trebuie să se informeze asupra situaţiei economice a părinţilor, dar mult mai importante sunt calităţile şi reputaţia fetei. Marele ban Constantin Bălăceanu lasă 5 000 de taleri pentru dotarea a 20 de fete sărace, fiecăreia revenindu-i 250 de taleri, o zestre considerabilă pentru o fată de ţăran, dar ea nu putea fi obţinută oricum. Fiul legatarului, Ştefan, în calitate de executor testamentar, trebuie să obţină informaţii, „prin bună cercetare“, dacă sunt într-adevăr sărace, dacă sunt cinstite şi „nu după poduri“, adică prostituate. De fapt, banii se dau numai şi numai pentru măritiş, nu pentru uzul cotidian al părinţilor. Boierul este o adevărată instituţie caritabilă pentru înzestrat fete sărace, de ajutorul lui beneficiind alte opt fete, aparţinând anturajului său, rude de sânge scăpătate sau rude spirituale. Sumele de bani alocate variază în funcţie de locul pe care taţii îl ocupă în reţeaua de solidaritate pe care boierul şi-a construit-o de-a lungul întregii vieţi. Primul loc este ocupat de Elena, o copilă orfană crescută în casa boierului şi care cu timpul i-a devenit ca şi fiică. Ea primeşte 4 000 de taleri, în plus, fiul cel mare are sarcina de a se ocupa personal de viitorul ei, căutându-i un soţ pe măsură: „să-i cauţi cu oare şi care chivernisească un om să o căsătoreşti“. Pe locul doi, cu 1 000 de taleri, se află Sultana, fata medelnicerului Andrei, fina boierului. Cu 500 de taleri sunt înzestrate o serie de fete sărace şi orfane, fiicele unor mici boieri sau negustori, apropiaţi ai boierului, Marghioala şi Eufrosina, fiicele răposatului cămăraş Mihalache, copila serdarului Neculaie, cea a pitarului Iane, a lui Hagi Ioniţă, (aceasta murind între timp, banii au fost daţi altei fete), şi, în fine, Marghiola, fiica Elenei Drugănească. Iată înzestrate dintr-un foc nu mai puţin de 28 de fete.[282]

Dar nu toţi boierii sunt atât de darnici, Răducan Filipescu, mare stolnic, înzestrează doar două fete cu 250 de taleri fiecare[283], în timp ce Sandu Bucşănescu se ocupă de rudele sale sărace, fiecare nepoată primind „150 de taleri pentru haine, o fată de ţigan, o pereche de cercei, un inel şi două–trei şiruri de mărgăritare“[284].

c) *A sluji pentru a-şi face o zestre*. În ciuda ajutorului acordat de domnie şi de boieri, un număr important de fete nu dispun de sprijinul necesar pentru a avea o zestre şi pentru a se căsători. În această situaţie, singura soluţie onestă posibilă o constituie angajarea la stăpân. Tinerele se angajează ca slujnice în casele boiereşti sau negustoreşti cu speranţa strângerii banilor necesari alcătuirii măcar a unui trusou. Documentele păstrează următoarele denumiri pentru aceste situaţii: „fată în casă", „slujnică cu simbrie tocmită", fată „băgată la stăpân" sau „dată la stăpân". Între fată şi stăpân se stabileşte un contract verbal care prevede asigurarea tuturor sarcinilor domestice din partea fetei şi înzestrarea şi căsătorirea din partea stăpânului. Cu alte cuvinte, noul stăpân preia întru totul atribuţiile tatălui din momentul în care îşi însuşeşte munca tinerei. Perioada de timp contractată este destul de lungă, între şapte şi opt ani. Munca prestată depinde de casa în care fata slujeşte. Într-o mare casă boierească ea se ocupă, împreună cu celelalte slugi, de un anumit domeniu al gospodăriei, dar în casa unui negustor sau mic meşteşugar se îngrijeşte de toate, de la aducerea apei până la pregătirea hranei şi la asigurarea lenjeriei curate.

De plasarea acestor fete se ocupă rudele sau cunoştinţele. Un sistem de relaţii acoperă Bucureştiul şi zonele din jur, astfel încât atunci când o fată săracă porneşte din provincie spre capitală în căutarea unei slujbe, mai totdeauna se află o mătuşă care să cunoască o persoană de încredere şi care îi găseşte un stăpân. Maria, orfană de părinţi, este plasată de mătuşa ei la Stavri cojocaru „cu simfonie să o crească şi când va ajunge la vârstă să o înzestreze şi să o căsătorească"; Bălaşa, tot orfană, pleacă din Craiova, în căutare de lucru, ajunsă în Bucureşti, de ea se ocupă jupâneasa Iana, care o ajută să-şi găsească de lucru la Riga grămăticul ca slujnică.[285]

Unii părinţi văd această perioadă ca o situaţie excepţională, provocată de moartea unuia dintre ei şi de sărăcie. Cel mai bine se exprimă Maria din Nemţi, cu fiică de 13 ani şi jumătate, dată la stăpân la 13 ani şi sedusă peste alte şase luni de un fecior aflat „acolo aproape la alt stăpân". Iată cum îşi justifică mama plasarea fiicei: „Milostive Doamne, eu de ar fi avut fata mea tată şi de a-şi fi putut să o hrănesc, eu n-aş fi dat-o a fi slujnică."[286]

Aspra, din mahalaua Sfântul Ştefan, insistă pe lângă cumnatul ei să-i găsească un stăpân pentru cea mai mare dintre fete. Fiind văduvă şi cu alte trei fete, ea nu reuşeşte să le asigure hrana zilnică, cu atât mai puţin nu poate să le mărite. După câteva săptămâni de cercetări, cumnatul îl găseşte pe popa Toma care are nevoie de o fată în casă. Contractul formal este repede stabilit între cele două părţi, fata fiind reprezentată de unchiul şi mama ei. Pentru slujba prestată preotul se angajează „să o aibă fată de suflet, să o crească, să o înzestreze şi să o mărite la vreme". Mama ţine să-şi justifice gestul în felul următor: „nu-mi dă mâna s-o înzestreze că sunt femeie săracă". Ajutorul preotului apare ca o salvare, din acest motiv atunci când contractul se rupe disperarea mamei şi a fetei sunt reale şi justificate. Situaţia fetei seduse, cu onoarea pierdută, apare drept o catastrofă. Din acel moment mariajul pare imposibil, iar angajarea la un alt stăpân va fi întotdeauna legată de această întâmplare. Pe scurt, îi va fi foarte greu să găsească pe altcineva la care „să slujească şi să-şi scoaţă pâinea", iar mama cere cu insistenţă ca preotul „să primească pe fată în cârca lui, să o chivernisească", aceasta devenind o obligaţie morală majoră şi imediată, căci trecerea timpului lucrează împotriva fetei, „vremea trece şi în vârstă se înalţă". Totodată deflorarea apare ca un delict pentru care preotul trebuie să plătească, deoarece numai o zestre bogată poate să răscumpere virginitatea pierdută. Aspra crede că un soţ ar fi trecut cu vederea sărăcia, dar ar fi cam greu să accepte şi acest al doilea

neajuns.[287]

d) *A seduce şi a înzestra*. O altă soluţie, mai puţin onestă, o constituie acceptarea unei relaţii premaritale pentru a avea o zestre sau chiar un soţ. Spre sfârşitul secolului, multe fete sărace acceptă o astfel de relaţie în speranţa realizării unei căsătorii fără zestre. Totodată, seducătorul dovedit are obligaţia de a înzestra fata sedusă după starea şi posibilitatea sa, dar ţinând cont întotdeauna şi de poziţia ocupată de fată în ierarhia socială.[288] Din 210 cazuri descoperite în arhive pentru perioada 1750–1830, doar 21 s-au încheiat cu căsătoria, dar şi aceasta realizată în condiţii deosebit de meschine, cu intervenţia mitropolitului, cu aducerea silită a băiatului la biserică, cu desfacerea căsătoriei la câteva luni după, cu ameninţări. Aproape jumătate din fetele seduse (92) au fost înzestrate. Cum în toate cele 210 cazuri au avut loc procese derulate în faţa justiţiei, rămâne de la sine înţeles că şi foile de zestre au fost alcătuite tot la intervenţia şi ameninţarea exercitată de mitropolit şi de consiliul ecleziastic.

Ca atare, zestrea reflectă sărăcia şi disperarea în care se află aceste fete, orfane sau nu, plecate de acasă în căutarea unei slujbe şi reîntoarse pe prispa casei părinteşti, în cazul cel mai nefericit cu grija unuia sau a doi copii. Obligaţi de instanţa de judecată, bărbaţii constituie după luni de tergiversări o zestre. Fata speră că această infimă bogăţie o va ajuta să-şi găsească un alt soţ care în schimbul zestrei să treacă cu vederea lipsa virginităţii.

Vintilă bucătarul din Bucureşti insistă cu repetate plângeri la Mitropolie pentru a-l obliga pe Stan croitorul să-i dea zestrea promisă fiicei sale. El a renunţat de mult la ideea căsătoriei, dându-şi seama chiar de la prima înfăţişare că tânărul n-a vrut decât să se amuze în seara cu pricina. Promisiunea de căsătorie n-a fost decât o vorbă ca oricare alta, spusă la voia întâmplării, doar pentru a o impresiona pe credula fată. Tatăl nu a stat nici el cu mâinile în sân şi, de atunci, a tot căutat un soţ şi l-a găsit în persoana unuia, Blirică, care a acceptat s-o ia pe fii-sa dacă îi dă „zestre îndestul“. Bucuros că în sfârşit a găsit pe cineva, tatăl promite şi speră, la rândul său, în ajutorul puterii, date fiind noile condiţii.[289]

Scopul declarat al acestor fete este acela de a-şi găsi un soţ. Biserica, la rândul ei, insistă mai întâi pe realizarea unei familii şi apoi pe înzestrare, considerând celibatul prelungit o stare periculoasă. În toate aceste cazuri, zestrea este foarte mică, pentru că cei doi parteneri provin din clasa de jos a societăţii. A ceda o vacă sau cinci capre, a plăti gloaba la protopopi şi uneori în egală măsură la ispravnicii de judeţ nu reprezintă o situaţie deloc uşoară pentru un ţăran nu prea avut şi nici chiar pentru un meşteşugar. Ajunşi în faţa instanţei, părinţii şi feciorii se eschivează, inventează, mint, jură fără frică şi fără prea mare remuşcare pe Sfintele Icoane. Atunci când nu reuşesc să convingă, seducătorii sunt obligaţi să-şi plătească greşeala. Zestrea se negociază cu ajutorul mitropolitului şi al celorlaţi clerici din consiliu. Tânărul dă o rochie, părinţii fetei vor şi o vacă, intervenţia părinţilor băiatului amplifică neînţelegerile, creşte tensiunea deja existentă, se proferează ameninţări sau se împroaşcă cu noroi onoarea fetei şi cea a părinţilor, care n-au ştiut să-şi crească şi, mai ales, să-şi stăpânească copila. Mitropolitul încearcă să calmeze spiritele şi să reia negocierile, dar abia cu chiu, cu vai se ajunge la un compromis.

Zamfira îl încarcă pe Ion holteiul cu „o roche de alagea şi să plătească şi o căldare“, punându-i soroc până la Paşte să achite toate acestea[290]; Dragomira din satul Buftea, judeţul Ilfov, pretinde de

la seducătorul fiicei sale, Neagu holteiul, taleri 20 şi o vacă, considerate a fi „spre ajutor fii-mii de a se putea mărita“[291]; Dumitrana, fata din satul Crăsani, judeţul Ialomiţa, se învoieşte cu Barbu flăcăul, fiul popii Dumitru din acelaşi sat, să-i dea în loc de zestre „2 boi, 1 vacă, 1 roche de şamalagea cu anteriul ei şi o tivilichie de mătase blănită şi 7 taleri de cheltuială“. Zestrea este simţitor mai mare decât celelalte prezentate mai sus datorită statutului tatălui băiatului, un preot înstărit, capabil să plătească pentru greşelile fiului.[292] Dar multe învoieli se tranşează în bani gheaţă, sumele încadrându-se între 20 şi 60 de taleri. Dintr-o foaie de zestre, unde toate sunt preţuite, aflăm, de exemplu, care este preţul animalelor şi ce ar putea să-şi cumpere o fată cu banii primiţi. La 28 iulie 1811, se putea cumpăra un taur sau un cal cu 10 taleri, o vacă valora 7,5 taleri, o bivoliţă 25 de taleri, o oaie sau un stup de albine numai 2 taleri, iar un râmător aproape 2 taleri şi jumătate.[293] Deci cu 20 de taleri ca zestre, o fată îşi putea cumpăra două vaci cu lapte şi-i mai rămâneau bani şi pentru două oi.

Note

246. Cu privire la acest subiect vezi numărul 7, 1998 din revista *Clio. Histoire, femmes et sociétés* dedicat subiectului „Femmes, dot et patrimoine“. Constanţa Vintilă-Ghiţulescu, „Marriage without contracts in Romanian Society (18th and 19th centuries)“, in *Romanian Journal of Population Studies*, vol. II, 1, 2008: 5-18; Violeta Barbu, *De la comunitatea patrimonială la comunitatea de destin: zestrea în Ţara Românească în secolul al XVII-lea*, în Violeta Barbu, Gheorghe Lazăr, Constanţa Vintilă-Ghiţulescu *et al.*, *De la comunitate la societate. Studii de istoria familiei din Ţara Românească sub Vechiul Regim*, ICR, Bucureşti, 2007, pp. 19–93.

247. DANIC, Fond Achiziţii Noi, CLXXVIII/2, 20 decembrie 1714.

248. DANIC, Fond Mitropolia Ţării Româneşti, LXXIX/12.

249. Cu privire la această problemă vezi studiul nostru, „Zestrea între normă şi practică. Ţara Românească în secolul al XVII-lea“, I şi II, în *SMIM*, tom XVIII, 2000, pp. 213–222 şi tom XIX, 2001, pp. 255–263.

250. Antim Ivireanul, *op. cit.*, pp. 353–354.

251. DANIC, Fond Manuscrise mss. 17, f. 7, 3 mai 1786.

252. DANIC, Fond Achiziţii Noi, CCCI/9, Adeverirea este adăugată în capul documentului cu alt scris, altă cerneală. Foaia de zestre a fost redactată la 2 mai 1830 de către boierul Scarlat Creţulescu pentru fiica sa, Luxandra.

253. Din punct de vedere juridic, măsura fusese recomandată de mitropolitul Antim Ivireanul la începutul secolului al XVIII-lea, cuprinsă apoi în codul de legi (1780), dar unde se prevede preţuirea numai a „lucrurilor mişcătoare“ (haine, argintărie, bijuterii etc.) înaintea nunţii sau la patruzeci de zile după nuntă, nu şi a „celor nemişcătoare“ sau a „vitelor şi ţiganilor“. Antim Ivrireanul, *Opere*, p. 354, *Pravilniceasca Condică*, pp. 92–94.

254. DANIC, Fond Achiziţii Noi, MMDCCXXI/14, 21 mai 1777.

255. George Potra, *Tezaurul documentar al judeţului Dâmboviţa (1418–1800)*, Târgovişte, 1972, pp. 906–907.

256. Ioan Ionaşco, *Biserici, chipuri şi documente din Olt*, Ramuri, Craiova, 1934, pp. 194–195.

257. *Ibidem*, p. 195.

258. Această prevedere apare într-un document de la 20 ianuarie 1808 din judeţul Muscel. Nu ştim pentru moment ce răspândire putea să aibă în practica cotidiană. Vezi Ioan Răuţescu, *Dragoslavele*, Câmpulung Muscel, 1937, p. 165.

259. Este vorba de perna propriu-zisă cu faţa aferentă, insistându-se uneori şi asupra calităţii umpluturii, puf sau lână. Maria Mănăilescu primeşte 14 perne din care zece mari şi patru mici. În acelaşi timp Maria Dedulescu dă fiicei sale 18 perne din care 12 mari şi şase mici. DANIC, Fond Ep. Buzău, XXV/33 şi Fond Achiziţii Noi, CLXXVIII/3.

260. C. Klapisch-Zuber, *La maison et le nom. Stratégies et rituels dans l'Italie de la Renaissance*, EHESS, Paris, 1990, p. 222.

261. Ioan C. Filitti, *Arhiva Gh. Gr Cantacuzin*o, Bucureşti, 1917, pp. 70–71.

262. DANIC, mss. 143, ff. 252^{r}–253^{v}.

263. Ştefan Grecianu, *op. cit.*, vol. I, pp. 406–407.

264. *Ibidem*.

265. DANIC, Fond Achiziţii Noi, LXXI/37 şi 39.

266. Vezi şi *Călători străini*, X, partea I, p. 386.

267. Constantin Tamaş, Ioan C. Vasile, *Monumente arheologice vâlcene*, Râmnicu Vâlcea, 1998, p. 80.

268. I. Ionaşco, *op. cit.*, pp. 194–195.

269. DANIC, Fond Documente Munteneşti, XCVII/3, 27 ianuarie 1772.

270. Vezi Nicole Belmont, „La fonction symbolique du cortège dans les rituels populaires du mariage", *Annales ESC*, 33 (3), pp. 650–655; C. Klapisch-Zuber, *op. cit.*, pp. 215–216; Martine Segalen, *Amours et mariages de l'ancienne France*, Berger-Levrault, Paris, 1981.

271. Vezi foaia de zestre făcută de Drăghici Bălăceanu, fost mare vornic de Târgovişte, pentru fiica sa Safta la 2 aprilie 1721. Şt. Greceanu, *op. cit.*, vol. I, pp. 183–184.

272. DANIC, Fond Documente Istorice, MCDLXXIII/99, 100.

273. DANIC, mss. 143, ff. 211^{v}–213^{v}. Documentul de la 27 mai 1793 face apel la Pravila după Armenopol, titlul 8, lista 282.

274. *Legiuirea Caragea*, p. 78.

275. BAR, mss. 637, f. 222^{r}–222^{v}, 29 iunie 1785.

276. V. A. Urechia, *op. cit.*, III, pp. 440–445.

277. Vezi documentul la Pompiliu Gh. Samarian, *Medicina şi farmacia în trecutul românesc*. Vol. III, *Asistenţa publică în trecutul românesc până la 1834*, Bucureşti, 1934, pp. 205–206 şi 216–217.

278. Pentru maniera de organizare şi funcţionare a acestui fond vezi *ibidem*, pp. 216–266 şi Ligia Livadă-Cadeschi *De la milă la filantropie. Instituţii de asistare a săracilor din Ţara Românească şi Moldova în secolul al XVIII-lea*, Nemira, Bucureşti, 2001.

279. *Pravilniceasca Condică*, pp. 106–108. Dacă pentru cei morţi fără copii se fixa deja suma ce urma a reveni cutiei, la a treia parte din avere, cei cu copii, adică cu moştenitori, lăsau cât doreau. Dar şi unii, şi alţii aveau datoria „de a nu uita de cutie", cum spune domnul, mergând până la a-i ameninţa cu stricarea testamentului dacă nu respectau legea.

280. V.A. Urechia, *op. cit.*, vol. V, p. 370.

281. *Ibidem*, vol. V, pp. 44–45, 370–371 şi vol. VIII, p. 153. Vezi şi P. Samarian, *op. cit.*, vol. III, pp. 262–263.

282. Şt. Greceanu, *op. cit.*, vol. II, p. 21.

283. DANIC, mss. 143, ff. 139^{r}–141^{r}.

284. Document publicat în *Arhivele Olteniei*, 1934, pp. 431–435.

285. BAR, mss. 640, f. 30^{v} şi DANIC, mss. 140, ff. 31^{r}–32^{v}.

286. BAR, mss 653, f. 60^{r}–60^{v}.

287. BAR, mss. 640, f. 19^{v}, 25 iulie 1791.

288. *Îndreptarea legii*, glavele 251–255, pp. 252–256.

289. BAR, mss. 3932, f. 41^{r}–41^{v}. Subiectul a fost dezvoltat în Constanţa Vintilă-Ghiţulescu, *Focul amorului*, *passim*.

290. BAR, mss. 640, f. 6^{v}.

291. BAR, mss. 641, ff. 192^{v}–193^{r}.

292. BAR, mss. 636, ff. 96^{v}–97^{r}.

293. I. C. Filitti, *op. cit.*, pp. 73–75

III
Logodna

Peţitorii

Dar nunta nu se face niciodată singură, între cele două familii interpunându-se un al treilea personaj, numit mijlocitor sau peţitor. Acest interpus este rudă, prieten, vecin cu una dintre cele două familii şi intervine pe lângă părinţi, propune realizarea alianţei, participă la negocierea zestrei, îi prezintă pe tineri unul altuia.[294] De asemenea, un peţitor are şi rol de chezaş în realizarea alianţei, şi în ceea ce priveşte cinstea celor doi. El îşi asumă responsabilitatea acestei relaţii, ginerii şi socrii neezitând să-l tragă la răspundere atunci când intervin neînţelegerile.

Hagi Avram îşi pune reputaţia în joc atunci când o recomandă pe Ancuţa tovarăşului său de afaceri, Gheorghe bimbaşa. De aceea, atunci când Gheorghe apare în pragul casei şi-i cere socoteală despre necurăţenia fetei, Avram rămâne efectiv cu gura căscată. Iată-l cum descrie scena: „într-o sâmbătă dimineaţă, viind dumnealui bimbaşa Gheorghe, soţul Anicăi, la mine în casă, mi-au zis cum că numita Anica, fata ce o am dat-o eu de soţie, n-au ieşit fecioră la împreunarea lor. Aceasta spuindu-mi, eu i-am zis că nu este de crezut şi cum că să nu vorbească acest fel de glume, că eu nu crez la aceasta. În urmă, dumnealui m-au luat, dimpreună fiind şi bimbaşa Anastasie, şi mi-au zis să merg şi să văz.“ Ca mijlocitor, Avram este în egală măsură responsabil de dezonoarea fetei, intervenţia sa în aplanarea conflictul devine foarte activă, încercând când de o parte, când de alta să obţină compromisuri.[295]

Căsătoria presupune informarea asupra reputaţiei, puterii economice şi statutului social al viitorului partener. Văduvii îşi negociază uneori singuri propria căsătorie. Ilie sudit rusesc se logodeşte cu Niţa la sfatul unor „negustori cinstiţi“. Între logodnă şi nuntă, cei doi văduvi se mută împreună pentru a se cunoaşte mai bine, abia după trei luni are loc nunta, după ce „mi-au cunoscut ele (soţia şi soacra) firea“, povesteşte Ilie.[296] Alteori, venit de departe, bărbatul întreabă în stânga, în dreapta asupra caracterului celei cu care are de gând să se însoare. Vecini, prieteni sau stăpâni îl avertizează sau îl sprijină în alegerea făcută. Andrei vizitiul, venit de la Timişoara la Bucureşti, întreabă în mahalaua Biserica cu Brad despre Sofica care i-a propus să se căsătorească. Cum nu află mare lucru, îi chestionează şi pe stăpânii sus-numitei, fiind interesat „ce fel de femee este şi în ce chip s-au purtat“. Spre surprinderea lui, aceştia refuză să-i oferă vreo informaţie, sfătuindu-l să facă cum va şti „că dumnealor nu se bagă nici pă bine, nici pă rău“. Abia căsătoria încheiată, stăpâna îl avertizează că Sofica n-ar fi femeie de casă, deoarece alţi doi bărbaţi au fugit de ea tocmai în Moldova.[297]

Peţitorul îşi continuă drumul început prin cununarea tinerilor, în cazul în care aceştia nu au naşi sau, dacă aceştia nu mai vor să-şi asume răspunderea năşitului. Instituţia năşitului deţine un rol important în sânul unei parohii. Naşul, dacă a botezat un băiat are obligaţia de a-l cununa; numai el poate să-l dezlege pe fin de respectarea obiceiului şi doar cu acordul său îşi poate lua alt naş.

Obiceiul nu se urmează mereu şi consecinţele apar: conflicte între naşi şi fini care ajung până la reclamarea în justiţie. Antim Ivireanul intervine, în urma numeroaselor dispute pe care a încercat să le aplaneze, cerând preoţilor să aducă la cunoştinţa enoriaşilor că naşul de botez nu trebuie neapărat să fie şi naşul de cununie şi că un altul îşi poate asuma această sarcină spirituală.[298]

Logodna şi schimbul de inele

Conform dreptului canonic ortodox, logodna are putere religioasă ca şi „nunta deplină“, dacă s-a făcut cu respectarea următoarelor reguli: „arvuna“, „legături cruciş“ sau schimbul de inele, sărutarea tinerilor. Termenul de „arvună“ apare în Pravilă, dar nu şi în documentele vremii. Logodna cu „arvună“ trimite la o veche practică prezentă în biserica greco-bizantină, inserată în codul de legi al împăratului Justinian. Codul român a introdus sau a păstrat acest articol în capitolul dedicat logodnei[299]. Această „arvună“ ar putea fi darul logodnicului către logodnica sa pentru a întări astfel acordul încheiat[300]. La 1818, „arvunele“ sunt asimilate cu toate „darurile de la logodnă“, statul lor fiind reglementat de lege[301].

Respectarea acestor etape prevăzute de glava 172 dă valoare juridică logodnei spre deosebire de logodna făcută prin „legături cu scrisori“, considerată de glava 174 nulă şi fără valoare. Importanţa actului social trece în faţa documentului scris, iar prezenţa martorilor devine singura modalitate de confirmare sau infirmare a unui asemenea eveniment; cu alte cuvinte, oralitatea, ceea ce pot povesti alţii prin viu grai, capătă o mai mare însemnătate decât scrisul. Logodna devine însă legătură de nedesfăcut, numai după citirea „sfintelor molitve“, adică după ceremonia religioasă.[302]

În Dioceza Cambrai, de exemplu, logodna are o componentă religioasă importantă, tinerii schimbând promisiuni de căsătorie în faţa unui preot şi făcându-şi astfel publică dorinţa de a se căsători. Dar Biserica catolică încearcă să reducă răgazul dintre logodnă şi nuntă şi chiar să elimine prima etapă pentru a evita începerea unei relaţii sexuale între tineri.[303] La 1765, Mihai Fotino, având în minte experienţa cazurilor judecate, insistă, în proiectul de lege, ca logodna să îmbrace o formă cât mai simplă fără citirea „ierologhiei“ (slujba religioasă) şi cu ignorarea „formelor bisericeşti“. Simplitatea ar avea drept efect, după părerea lui, evitarea tevaturii judiciare şi a cheltuielilor presupuse de desfacerea unei logodne şi „legile divine“ n-ar mai fi dispreţuite.[304]

În Ţara Românească, logodna rămâne o etapă importantă înainte de căsătorie, iar răgazul apare ca foarte lax şi lăsat la libera alegere a părţilor. Tinerii au vreme să se cunoască, părinţii încep pregătirile şi cheltuielile pentru festinul nupţial. În fapt, de aceştia din urmă depinde prelungirea sau scurtarea perioadei; cu cât pregătirile sunt mai avansate, cu atât nunta se face mai repede.[305]

După cum am arătat în capitolul anterior, logodna este un moment foarte apropiat de negocierea foii de zestre, ajungând uneori să se confunde sau să se facă în acelaşi timp, astfel încât martorii din actul dotal să poarte numele de *logoditori*. Dar care sunt etapele surprinse în urma analizei documentelor? După negocierea zestrei şi acceptarea de către ginere a actului dotal se stabileşte data logodnei.

Timpul dintre logodnă şi nuntă este un timp bine definit şi bine marcat de o serie de rituri şi

ritualuri. Schimbul de inele şi/sau sărutarea tinerilor, daruri, ceremonia religioasă şi, în final, ospăţul, iată cum se derulază această perioadă.[306] Să le luăm pe rând. Gesturi rituale (sărutarea tinerilor sau sărutarea mâinilor), schimbul de inele, promisiuni de căsătorie sunt cele trei tipuri de comportamente care pecetluiesc simbolic acordul dintre cele două familii. Sărutarea tinerilor ca gest nupţial important în ritualul de logodnă apare în *Pravilă*, dar în practică este mai puţin întâlnit. De asemenea, apare sărutarea mâinilor, gest întâlnit o singură dată şi asociat cu schimbul de inele. Este însă posibil ca şi sărutarea tinerilor să urmeze după schimbul de inele, dar fiind o practică curentă să nu mai fie consemnată în scris. Sărutul singur apare atunci când logodna se face în pripă şi familiile n-au avut timp să-şi procure inelele necesare schimbului.

Inelul rămâne, de-a lungul secolului, simbolul ritualic prin excelenţă al logodnei depline şi este deseori scris în foaia de zestre, iar valoarea lui creşte sau descreşte în funcţie de starea socială a tinerilor. El are următoarea denumire „*inel cu diamant pentru schimb*“ sau „*inel dă aur pentru schimbul de la logodnă*“; inele de aur cu diamant în clasa nobiliară, de argint, de matostat sau de metal ordinar cu cât se coboară în clasa de jos a societăţii. Gestul nu este unilateral, mergând de la fată spre băiat, ci bilateral, tinerii schimbând inele în ziua în care au căzut la învoială să se cunune. Ipoteza este susţinută atât de numele pe care acesta îl poartă, „inel de schimb de la logodnă“, cât şi de faptul că apare şi în testamente, când testatorul doreşte ca ambele inele să fie păstrate de soţul supravieţuitor.[307]

Trimiterea unui inel este întotdeauna văzută şi percepută de cei din jur ca pecetluirea unui angajament de căsătorie. Atunci când Zamfir braşoveanul refuză s-o ia în căsătorie pe Maria, afirmând că nu are nici o îndatorire faţă de ea, fata îi reaminteşte că au făcut logodnă „cu schimbare de inele şi bohcealâc de ginere“[308]. Sau atunci când Costandin trimite iubitei sale „inelul său de matostat din deget“, aceasta se crede deja logodită. Chiar dacă în faţa *soborului* tânărul susţine că a făcut o glumă, nimeni nu-l crede pentru că gestul are o importantă simbolistică maritală şi este perceput ca un angajament de căsătorie.[309] În aceeaşi situaţie se află şi Ene care dă Pătranei drept gaj pentru promisiunile de căsătorie făcute inelul său din deget.[310] Toţi trei aveau să sfârşească prin a se căsători cu fetele întrucât motive reale nu existau pentru a desface o asemenea legătură.

Promisiunile sunt de asemenea considerate ca gaj al unei căsătorii ce urma a se face. După cum dovedesc cazurile de seducţie, toate cele 210 fete şi femei seduse au primit promisiuni de căsătorie înainte de a avea o relaţie sexuală cu acuzaţii. Aceste promisiuni apar cu precădere în mediile populare ale societăţii. Promisiuni se schimbă şi la învoiala de logodnă, dar ele trebuie făcute în prezenţa martorilor pentru a avea legitimitate. Atunci când reclamă promisiunile de căsătorie din partea unui bărbat, fetele sunt întrebate dacă au martori care să le susţină afirmaţiile. Numai în acest caz, ele pot fi considerate ca având putere de angajament de căsătorie. În două situaţii tinerii îşi reîntăresc promisiunile de căsătorie, într-unul tânărul promite în faţa rudelor sale, un unchi şi un cumnat, că se va căsători cu fata cât mai repede posibil, în celălalt caz junele îşi susţine promisiunile cu jurăminte în faţa icoanelor şi în prezenţa rudelor fetei, cumnatul şi sora acesteia.[311]

Schimbul de inele este însoţit de un alt ritual: daruri oferite logodnicei de către logodnic. Ipoteza avansată ar fi că ele sunt unilaterale, venind din partea bărbatului spre fată, fără ca aceasta să fie

obligată să răspundă în prima etapă.[312] În documentele care privesc desfacerea logodnei se vorbeşte întotdeauna de statutul darurilor primite de fată din partea logodnicului ei.

Ce fel de daruri se dau? Ilie tabac dăruieşte logodnicei sale, Ghena, fiica lui Hristea tabac, „atunci când au schimbat inelele“, următoarele, „nişte galbeni, o oglindă şi 2 basmale şi un inel“[313]. La rândul său, Asanache dăruieşte Ilincăi, fiica lui Mitu căpitanul de seimeni din mahalaua Serdarului, la logodnă şi în zilele următoare, „o farfurie de argint cu linguriţă ei de dramuri 28 i un inel de aur i doao testemeluri i doao perechi de conduri roşii“[314]. Abia într-o a doua etapă fata dăruieşte ceva logodnicului ei. El primeşte „un cal de ginere“ cu întregul harnaşament[315] şi poate un „boccealâc de ginere“. Cum un asemenea animal este destul de scump, cum echipamentul este la fel de valoros, calul de ginere complet echipat apare mai ales în clasa superioară a fiecărei categorii sociale. Uneori este prevăzut, notat în foaia de zestre, dar în imposibilitatea de a-l da tatăl intervine şi fie îl şterge[316], fie oferă altceva la schimb: „în loc di cal di ginere s-au dat o flintă“[317].

Darurile de logodnă sunt diferite de cele ce urmează a se face ulterior, până la nuntă, şi care se numesc „daruri dinaintea nunţii“. Această deosebire este clar marcată într-un proces de rupere a logodnei unde fata, ca vinovată, pierde schimbul, adică atât inelul dat, cât şi cel primit, „darurile din zioa logodnei“, cât şi „darurile ce i s-au trimis a doua zi“. Alteori toate aceste daruri sunt asimilate darurilor dinaintea nunţii. Contemporanii, cunoscând foarte bine ritualul şi momentul când are loc punerea lui în scenă nu simt nevoia să dea amănunte, întrucât cel căruia i se adresează cunoaşte aceste practici.

După această etapă urmează consacrarea religioasă a logodnei prin oficierea unei slujbe de către preotul parohial. Această slujbă este foarte importantă, iar Biserica consideră că nunta este săvârşită jumătate, urmând ca cealaltă jumătate să se săvârşească odată cu ceremonia propriu-zisă. Ea se oficiază fie în biserica din sat sau mahala, fie la casa logodnicilor unde are loc şi ospăţul. Prin această ceremonie religioasă logodna „să adeverează“ şi „să blagosloveşte de preoţi cu molitve“, având puterea unei „cununii jumătate citită“. Ospăţul de logodnă reprezintă ultima etapă din ritualul de logodnă. El este organizat de părinţii fetei, şi prietenii, vecinii, rudele sunt invitaţi să participe. Iată şi martorii necesari pentru a da credibilitate pactului încheiat. Fiindcă logodna se desfăşoară în cadrul Bisericii, ea nu poate fi desfăcută decât de către aceasta.

Ruperea logodnei: „să-mi dai inelul înapoi“

Doar 16 cazuri de desfacere a logodnei sunt înregistrate în condicile de la Mitropolie pentru perioada 1764–1800, când documentele de acest tip încep să apară cu regularitate. În aceste cazuri se vorbeşte clar de ruperea logodnei, tinerii sunt numiţi logodnici, iar Biserica intervine prin punerea în scenă a unui proces de desfacere a logodnei. La acestea s-ar putea adăuga cele 210 cazuri de seducţie, în care fetele susţin că au schimbat, cu băieţii, promisiuni de căsătorie înainte de a accepta o relaţie sexuală. Deşi reclamă promisiunile de căsătorie, nici jeluitoarele, nici acuzaţii nu vorbesc de logodnă şi nici nu folosesc termenii de logodnică sau logodnic pentru a se denumi şi a da astfel o altă valoare statutului lor civil. La rândul ei, Biserica, atunci când judecă acest tip de pricini, nu face niciodată referire la logodnă şi nu consideră că promisiunile făcute fără martori pot fi considerate

drept un angajament. Doar în două cazuri, unde promisiunile sunt asociate cu schimbul de inele, iar în alte două făcute de faţă cu martori, Biserica insistă pe căsătoria împricinaţilor, deşi nu este pomenit cuvântul logodnă. Poate pentru că adevărata logodnă este asociată întotdeauna cu ceremonia religioasă?

În cele 16 cazuri, doar o singură logodnă nu a avut consacrarea religioasă, dar ea a trecut prin toate celelalte etape considerate legitime după Pravilă şi cutumă, iar într-un alt caz se vorbeşte de logodna care s-a făcut cu schimb de inele şi boccealâc de ginere, fără a se pomeni nimic de ceremonia religioasă. Ea va fi fost totuşi împlinită în faţa departamentului de judecată şi a protopopului plăşii, aducând în prim-plan un alt ritual mai puţin obişnuit – sărutarea mâinilor: „s-au aplecat numitul Zamfir de i-au sărutat mâna, cum şi fata mâna lui Zamfir înaintea noastră“[318].

Conform Pravilei, logodna poate fi desfăcută pentru următoarele motive: vârsta mai mică decât cea admisă, fata deja însărcinată cu un altul, deosebirea religioasă, „îndrăcirea“ unuia dintre logodnici (unul din candidaţi posedat de diavol), dorinţa de a se călugări şi intervenţia domnului sau a unui alt puternic al locului pentru efectuarea unei logodne silite.[319] Dar în practică motivele sunt cu totul altele: opoziţia bărbatului (7), opoziţia fetei (4), opoziţia părinţilor (4), impedimente religioase (1). Iniţiativa ruperii logodnei aparţine bărbatului; restituirea foii de zestre constituie simbolul acestei rupturi. Nici unul dintre cei şapte bărbaţi nu are un motiv anume pentru a-şi justifica gestul. Ioniţă bărbierul invocă vorbele purtate în mahala de fată a doua zi după logodnă; Ioniţă Racotă se consideră prea sărac şi incapabil de a ţine o familie; Ivan tabacul s-a răzgândit pur şi simplu; în timp ce Asanache invocă certurile intervenite între ei şi care au fost în măsură să-i schimbe părerea.[320] Mult mai ciudat pare motivul invocat de Teodor Ciocan. Acesta susţine că nu se poate căsători cu Anastasia Diamandi întrucât îi miroase gura. Logodnica se apără, negând că ar suferi de o astfel de patimă, dar bărbatul nu cedează şi logodna se desface.[321]

Motivele celor patru fete sunt mult mai simple. Ele nu sunt de acord cu alegerea făcută şi sub nici un chip nu vor să îl accepte pe cel propus. Maria, fiica răposatului Procopie logofăt, îl respinge pe Iordache, fost mare vistier, chiar la câteva zile de la logodnă „fără nici o pricină, decât numai că nu-l va“, spune documentul. Sora se află în aceeaşi situaţie, preferând călugăria decât logodna, în timp ce Maria preferă să fugă cu un altul decât să se căsătorească cu logodnicul ales de părinţi.[322] Într-un singur caz este vorba de un motiv religios şi anume păstrarea anului de doliu. Zmaranda Urdăreanu, fiica slugerului Barbu Ciorogârleanu, s-a grăbit să se logodească cu şătrarul Pătraşco Berindeiu, fără a aştepta trecerea anului de doliu şi fără a cere o dispensă din partea Bisericii. De altfel, cele două motive sunt invocate de cei doi, şi nu de către Biserică. După perioada de logodnă, care s-a făcut cu tocmeală şi schimburi, fără ceremonia religioasă, cei doi au început să nu se mai înţeleagă. În această situaţie este invocată neputinţa logodnicei de a săvârşi cununia, „neslobozită fiind dumneaei cu voie de la Biserică a să căsători“[323]. Probabil că dacă logodnicii s-ar fi împăcat, o dispensă de căsătorie ar fi fost cerută sau căsătoria ar fi decurs fără nici un fel de probleme sau urme documentare.

În aceste cazuri de desfacere a logodnei, vinovatul este obligat, conform Pravilei şi cutumei, să restituie schimbul, darurile făcute şi uneori chiar şi cheltuiala presupusă de ospăţ şi lucrurile cumpărate pentru facerea nunţii. De pildă, la 31 septembrie 1767, Maria, ca principală vinovată în desfacerea logodnei, trebuie să restituie schimbul (este vorba de inelul de logodnă primit), „darurile

din ziua de logodnă şi să dea şi preţul lor cât face". Pe lângă toate acestea, sentinţa decide să plătească „şi darurile ce i s-au trimis a doua zi... că fiindcă pentru dânsa le luase". Totodată ea nu are voie să se căsătorească cu un altul înaintea logodnicului refuzat.[324] La rândul său, Hristea, vinovat de ruperea logodnei cu Ghena, îşi pierde inelul şi darurile date la logodnă, în timp ce tatăl fetei insistă şi cere restituirea celor 100 de taleri, bani cheltuiţi „atunci la schimbarea inelelor", adică cu ospăţul logodnei.[325]

Rusin Caragic vs Ilinca Bucşăneasca

La 9 decembrie 1801, mitropolitul Dositei are în faţa sa jalba lui Rusin Caragic, fost logofăt al treilea din judeţul Vâlcea, care cere dreptate în procesul cu Ilinca Bucşăneasca. Fără să-l anunţe, cucoana a rupt logodna făcută cu ani în urmă între copiii lor şi acum se pregăteşte de nuntă, dar cu o alta. Tatăl se plânge cum că mai deunăzi s-a pomenit cu foaia de zestre „trimisă înapoi şi cu adăogire peste putinţa sa" şi asta la 14 luni de la facerea logodnei. Procesul furnizează informaţii şi detalii importante asupra derulării logodnei cu invocarea tuturor ritualurilor prevăzute de lege şi cutumă. Dar mai presus de toate, documentul se prezintă ca o adevărată dezbatere privind validitatea logodnei. Tatăl fetei prezintă toate argumentele legale şi cutumiare care dau autenticitate evenimentului, în timp ce mama băiatului încearcă să le conteste pentru a scădea calitatea acestora şi a obţine fie anularea, fie recunoaşterea din partea puterii religioase că anumite etape nu au fost îndeplinite. Deci logodna nu are valoarea necesară şi nu poate fi vorba de intervenţia Bisericii din moment ce nu a fost legală încă de la început.

Ştiindu-l pe Rusin că are fată de măritat, Iamandi Râmniceanu mijloceşte pe lângă acesta să accepte ca ginere pe cumnatul său, fiul dumneaei Ilinca Bucşăneasca. Tinerii provin din rândul boierilor, familiile se află în acelaşi judeţ, se cunosc, au informaţii despre prestigiul, averea şi onoarea fiecăruia. Tatăl acceptă propunerea făcută de peţitor şi după prima învoială se înţeleg asupra dotei. Iamandi ia foaia de zestre, ca semn al acordului încheiat, şi o transmite soacrei sale. Logodna este în acest caz o afacere a părinţilor, glasul tinerilor nu apare, părerea lor nu este cerută. Dacă în primul document nici unul dintre copii nu este numit cu propriul nume, ci în raport cu părinţii, ca fiul dumneaei sau copila dumnealui, în cel de-al doilea document aflăm că băiatul se numeşte Dumitrache, dar numele fetei rămâne în continuare nepronunţat. Această situaţie demonstrează că fata se află cu totul sub tutela tatălui, că alegerea nu-i aparţine şi că ea nu face decât să confirme şi să accepte ceea ce alţii au hotărât pentru ea. Situaţia pare aceeaşi şi în cazul băiatului, mai ales la acest nivel social unde căsătoria nu este lăsată la voia întâmplării. Documentul confirmă şi întăreşte ideea că atât logodna, cât şi căsătoria sunt afaceri dirijate întru totul de părinţi. Băiatul ar fi putut să se prezinte singur, aşa cum o fac alţii în cazurile de rupere a logodnei, dar n-o face. Iniţiativa îi aparţine întru totul mamei, atât la facerea primei logodne, la desfacerea acesteia, cât şi la facerea celei de-a doua logodne. Se ridică câteva semne de întrebare cu privire la capacităţile mentale, vârsta şi puterea de decizie ale băiatului. Sau să fie mai degrabă vorba de o mamă foarte autoritară care nu lasă să-i scape nimic din mână? Cum documentul nu spune nimic despre defectele fizice sau mentale ale lui Dumitrache, cea de-a doua supoziţie pare mai aproape de adevăr.

Dumitrache, însoţit de cumnatul şi peţitorul lui, s-au prezentat la casa lui Rusin Caragic unde are

loc „înfăţişarea şi vederea tinerilor“. După o primă vedere se pare că cei doi s-au plăcut, cel puţin aşa spune documentul, întrucât primirea şi învoiala s-au făcut „cu plăcere despre amândouă părţile“. Dar această formulare foarte ambiguă lasă loc la diverse interpretări. Care părţi? Cele două familii care se preocupă de realizarea acestei alianţe sau cei doi tineri? Sau tinerii confirmă alegerea părinţilor?

Cum tânărul june nu are inel de logodnă pentru schimb, cumnatul propune sărutarea ca simbol al acordului deja încheiat. Tinerii se sărută, iar Iamandi îi oferă fetei un dar ca venind din partea băiatului, aşa cum este obiceiul, povesteşte în continuare tatăl. După toate acestea, Iamandi strigă în gura mare că logodna este gata şi îi invită pe toţi la el acasă unde are pregătit ospăţul şi unde îi aşteaptă jupâneasa şi alte obraze de cinste. Logodna se derulează urmând, etapă cu etapă, toate riturile specifice: învoiala, foaia de zestre, sărutarea tinerilor, daruri de logodnă, ospăţ şi în final chiar „punerea de soroc pentru nuntă“.

Din acest moment, tatăl începe să se pregătească de nuntă şi să cumpere toate cele necesare pentru ospăţul nupţial. Dacă în sufletul lui mai sunt poate câteva urme de îndoială, asupra ţinerii promisiunilor schimbate, ele se risipesc încet, încet cu ajutorul Ilincăi Bucşăneasca. Ea începe deja să folosească limbajul specific acestui tip de relaţie şi într-o scrisoare din 23 aprilie 1799 îi dă lui Rusin titlul de cuscru, iar fetei pe cel de noră. Întemeindu-se pe toate aceste dovezi, fata se pregăteşte de nuntă şi aşteaptă sosirea dumnealor cu alaiul şi călţunii. Dar „l-a tot prelungit pentru săvârşirea nunţii 14 luni“ şi atunci s-a pomenit cu foaia de zestre înapoi, fiindcă Ilinca „şi-au găsit norocire mai bună la altă parte“. Ba chiar a auzit că şi-a căsătorit deja feciorul. Ca tată, el are tot dreptul să ceară dreptate, ruperea logodnei fiind asociată atât cu o injurie gravă adusă prestigiului lui de boier, dar şi o cu atingere adusă onoarei fetei.

La rândul său, Ilinca „umblă a se ajuta cu cuvânt“, cum frumos spune documentul, că logodna nu este valabilă întrucât cei doi nu au schimbat inele, după obicei, ci numai s-au sărutat. Din punctul ei de vedere, această obiecţie, chiar dacă folosită ca pretext, poate fi adevărată, deoarece, în tot secolul al XVIII-lea, inelul de logodnă rămâne simbolul prin excelenţă al pecetluirii acordului. Sărutul apare foarte rar şi el este mai degrabă specific perioadei de până la Conciliul de la Trento. După acest moment, Biserica Catolică a încercat să reducă din valoarea acestui gest pentru a evita căsătoriile clandestine şi îl înlocuieşte cu schimbul de inele. În Biserica Ortodoxă el este recunoscut din moment ce apare şi în Pravilă, dar aceasta este veche şi neschimbată de secole. Şi totuşi, în practica cotidiană, chiar şi Biserica face apel mai degrabă la schimbul de inele între miri decât la sărut. La 5 martie 1797, când Prea Sfinţia Sa îi logodeşte pe Neculae şi Iana, ambii din Târgul Cucului, preferă să pecetluiască acordul schimbat între cei doi prin inele. „Şi însuşi Prea Sfinţia Sa ne-au schimbat inelile şi ne-au pus soroc ca după Paşte să ne şi cununăm“, povestesc tinerii în scrisoarea de angajament pe care o dau ca semn al acceptării învoielii propuse.[326]

Mitropolitul Dositei analizează argumentele părţilor şi conchide: dumnealui a avut toate dovezile necesare pentru a începe cheltuielile de nuntă, că logodna s-a făcut după toate regulile. Dumneaei, ca spărgătoare de logodnă, se obligă prin Pravilă să plătească toată „cheltuiala ce o arată în deosebită foaie cu coprindere de 15 condeie, iară suma peste tot taleri 443 bani 78“. Plata nu se va face la voia întâmplării, ci Rusin va trebui să aducă mărturii pentru fiecare lucru cumpărat şi cu ce preţ ca nu cumva să ceară mai mult. Cucoana nu se mulţumeşte cu sentinţa dată de mitropolit şi face recurs la

Vodă. Mihai vodă Suţu întoarce şi el pe toate părţile argumentele celor doi şi ajunge la concluzia că logodna a fost bine făcută, argumentul suprem constituindu-l chiar scrisoarea numitei cucoane conţinând termenii cuscru şi noră. Or, „dreptate a avut Rusin a se rezăma întru aceste temeiuri şi a face cheltuieli ce au fost următoare şi trebuincioase în pricina aceasta“. Şi cu toate acestea sentinţa lui Vodă este mai blândă, obligând pe cucoană să plătească numai jumătate din sumă, pentru că hainele ce le-a făcut tatăl pentru fiica lui îi vor fi oricum de trebuinţă mai târziu, aşa că să le păstreze şi să nu mai ceară contravaloarea lor.[327]

Mareş mazilul vs Iorga Dolete

În vara anului 1794, mitropolitul are în faţă un alt caz de desfacere a logodnei; de data aceasta jalba este înaintată de către logodnicul părăsit. Ea este urmată de jalba tatălui care cere să fie absolvit de vină în acest proces. Problemele pe care le ridică aceste documente sunt din nou controversate, unele dintre ele s-au regăsit şi în cazurile prezentate mai sus, altele vin să se adauge. Aceleaşi întrebări asupra consimţământului celor doi tineri şi autorităţii paterne revin. Dar care sunt faptele?

În primăvară, Mareş mazilul din judeţul Saac se logodeşte cu fiica lui Iorga Dolete din acelaşi judeţ şi din acelaşi sat. Logodna se face cu respectarea tuturor canoanelor bisericeşti şi a tradiţiilor cutumiare, adică cu schimb de inele, cu daruri şi cu citirea cununiilor de către un preot. Fata însă refuză să-şi urmeze logodnicul, nefiind acesta „pă plăcerea“ ei. În faţa refuzului fiicei, Iorga acceptă propunerea de logodnă venită din partea unui alt bărbat, Luca din judeţul Ialomiţa, împins în faţă chiar de fiică. El îşi justifică gestul astfel: „şi m-am plecat şi eu la voia ei, socotind şi eu ca un părinte bine fiicei mele şi trai bun“. Iat-o pe fată cu doi logodnici legali, din punct de vedere religios şi cutumiar. Se poate observa că într-o primă fază fata nu este în nici un fel întrebată, prima logodnă încheindu-se între tată şi ginere. Abia în faţa revoltei acesteia, tatăl, într-un moment de slăbiciune, şi sub presiunea celorlalţi membri ai familiei, cedează şi se alătură lor.

Contrariat, Mareş îi reclamă, pe tată şi fiică, la protopopul plăşii, apoi la ispravnicii judeţului şi ajunge la episcopul Buzăului. Din nou numele fetei nu este menţionat niciodată, procesul se judecă între logodnic şi tată, considerat responsabil de actele fiicei sale. În faţa episcopului, fiecare îşi deapănă istoria şi, abia la un moment dat, „au catadicsit treaba să se întrebe fata pe cine voieşte“. Cum prezenţa celor doi ar fi putut-o intimida, răspunsul său este luat într-o altă încăpere, unde se află singură, cu un preot al episcopiei. Ca şi în cele două cercetări anterioare, fata răspunde „că nu voieşte pe cel dintâi, ci pă cel de pe urmă“, adică pe Luca. Voinţa ei nu contează însă şi se pune întrebarea de ce a mai fost consultată din moment ce episcopul decide că trebuie să-şi urmeze primul logodnic. Tot el consideră cea de-a doua logodnă fără temei, cerând tatălui s-o oblige să-l urmeze pe Mareş. Pentru că a îndrăznit să-şi logodească fiica a doua oară, fără ca prima logodnă să fie desfăcută, Iorga primeşte şi o pedeapsă canonică: nu are voie să mai calce în biserică, nici preotul nu are dreptul să mai calce în casa lui. Cu alte cuvinte, Iorga nu mai beneficiază, pe o anumită perioadă de timp, de serviciile religioase, lucru nu tocmai uşor de suportat într-o societate în care viaţa individului se construieşte în jurul Bisericii şi cu participarea acesteia.

Reîntorşi în sat, se încearcă cu forţa impunerea deciziei date: „m-am silit în tot chipul, şi cu bine,

şi cu rău, încă în trei rânduri am bătut-o precum ştiu toţi, fiindcă ea se împotrivea, zicând că mai bine moarte voieşte decât să ia pe Mareş“, povesteşte tatăl. În faţa violenţei paterne, ajutată de fraţi şi de alţi vecini, fata fuge, într-o noapte, cu Luca la casa acestuia, în judeţul Ialomiţa. Mareş nu este martorul acestor zbuciumări afective şi revolte juvenile, căci după decizia episcopului plecase să-şi lucreze o vie ce-o avea într-o altă localitate; abia când se întoarce să săvârşească „veselia“, se pomeneşte că nu are cu cine. Furios, el dă jalbă la Mitropolie, considerându-se dezonorat, furat, batjocorit, „am rămas şi scăzut de cinste şi isterisit de aceste cheltuieli“, adaugă cu năduf. Întreaga vină cade pe umerii tatălui, deoarece n-a ştiut să-şi educe fiica, s-o stăpânească, s-o supună. Venit la Bucureşti, şi încolţit din toate părţile, tatăl aruncă vina asupra fetei şi a celorlalţi copii care au ajutat-o să fugă, susţinând că „noaptea fără ştirea mea au fugit la cel den urmă Luca“.

Mitropolitul, conciliant ca întotdeauna, îi propune lui Mareş să-şi primească logodnica, oferindu-i sprijin militar pentru a o aduce la casa lui. Or, o astfel de propunere i se pare indecentă, onoarea lui ar avea şi mai mult de suferit. De atâtea zile aflată în casa lui Luca, logodnica lui şi-a pierdut „cinstea“, şi nu se poate însura cu o femeie deflorată de un altul. Cum are dreptate, nu rămâne decât să se desfacă logodna şi să-şi primească înapoi toate darurile şi toţi banii cheltuiţi cu pregătirile pentru nuntă în valoare de 1180 de taleri. Suma este mare, iar Iorga refuză s-o achite singur, căci „ogari“ la răpirea fiicei lui au fost şi alţii, adică: „Preda cu soţia lui şi Ghinea Stâlpeanu şi Matei frate-său“ şi chiar Luca. Pe scurt, nu i se pare drept să dea singur atâta sumă de bani, din moment ce şi ceilalţi sunt la fel de vinovaţi ca şi el. O nouă jalbă este prezentată mitropolitului, o nouă cercetare se desfăşoară pentru a se hotărî cât de vinovaţi sunt ceilalţi, cum se va împărţi suma.[328]

Între autoritatea părinţilor şi voinţa copiilor, Biserica o sprijină întotdeauna pe cea dintâi. Fata se află în acest caz, ca şi în altele de altfel, sub „dominaţia lumii masculine“[329], numele său, voinţa sa fiind ignorate. La ce bun părerea ei, din moment ce nici o clipă nu s-a ţinut cont de ea? Fata a fost întrebată, dar nu şi ascultată, cunoscându-i poziţia, judecătorii şi-au construit propria lor tehnică de manipulare, de control, de supunere. Cum lucrurile sunt foarte avansate, forţa nu-i poate ajuta să-şi impună decizia fără a ştirbi onoarea bărbatului. Pierderea virginităţii cu altul este singurul lucru care o salvează de la o căsătorie silită. Singurul păgubaş rămâne tatăl, iar pedepsele succesive prin care trece ne pun în gardă cu privire la necesitatea unui bun control patern.

Femeia încă necăsătorită este tratată ca un minor care nu poate răspunde pentru faptele sale, pedepsele care i se aplică corespund cu cele administrate unui copil neascultător: bătaia şi dojana. Revolta sa semnifică slăbiciunea autorităţii părinteşti şi micşorează prestigiul capului familiei, iar mitropolitul nu poate privi cu indulgenţă o atare situaţie, deoarece controlul asupra familiei se exercită şi indirect prin intermediul şefului familiei. Un tată autoritar controlează ordinea internă şi implicit participă la reglarea ordinii din comunitate. El este pedepsit şi pentru că s-a arătat slab în faţa copiilor săi. Pilda pe care cei din jur o pot trage din acest exemplu nu este aceea de a cere consimţământul fetelor, ci de a-şi întări autoritatea şi controlul asupra copiilor.

Darurile dinaintea nunţii

Cum numai o mică parte dintre logodne se desfac, cuplul îşi continuă aventura. Între logodnă şi nuntă, alte şi alte ritualuri sunt puse în practică, iar logodnicii au dreptul să se viziteze şi să-şi facă

din nou daruri. Cu excepţia darurilor, am spune tradiţionale, oferite de mireasă noii familii, celelalte sunt mai puţin vizibile în documente. Deşi se vorbeşte foarte des de darurile de dinaintea nunţii sau de darurile de la logodnă, ele nu sunt decât rareori precizate ca atare şi apar numai în anumite condiţii, fiind legate de problema moştenirii sau de cea a restituirii. În aceste circumstanţe, darurile aflate în litigiu capătă importanţă, sunt revendicate cu tărie, sunt descrise cu minuţiozitate, sunt menţionate inclusiv persoanele care le-au dăruit.

Practica darurilor apare ca o înlănţuire de schimburi complexe care antrenează o întreagă reţea de sociabilitate şi solidaritate. Jocul darurilor are menirea, într-o primă fază, să-i apropie pe viitorii soţi, apoi pe cele două familii prin integrarea nurorii în noua familie, în noua reţea de rudenie. Se poate spune, concomitent, că aceste daruri „dau autoritate noi relaţii, o transformă într-o relaţie completă“[330].

Schimbul de daruri este prezent în toate straturile societăţii şi se derulează după aceleaşi reguli şi ritualuri. Ca şi zestrea, darul este supus unei analize juridice şi se bucură de articole speciale în codurile de legi. Astfel în *Îndreptarea legii*, prin glavele 269, 270, 271 se acordă un statut juridic acestor prestaţii schimbate între soţi, darul apărând ca un lucru menit a înlesni „dragostea trupului“, scopul acestuia nu este însă de a-i îmbogăţi pe cei doi, prin urmare, valoarea economică nu trebuie să fie prea ridicată.

Darurile dinaintea nunţii sunt cele care se fac „mai nainte de blagoslovenia bărbatului cu muierea“, adică înaintea citirii slujbei religioase. Ele au rol de a împodobi mireasa, de a acoperi corpul miresei spre fala bărbatului. Cum nu se spune explicit în ce constau aceste daruri putem presupune că este vorba de hainele şi bijuteriile pentru ziua nunţii. Glava 270 enumeră numai câteva dintre articolele ce pot fi dăruite de bărbat viitoarei soţii, şi anume: „lanţuri, cercei, inele, gherdane… haine“[331].

În practică, aceste daruri sunt mult mai numeroase, riguros împărţite în funcţie de evenimentele aflate în derulare. Se vorbeşte despre darurile dinaintea nunţii, darurile de nuntă şi darurile de luni, mai apar apoi şi darurile de la logodnă, darurile schimbate între soţi pe parcursul vieţii şi darurile făcute de mireasă socrilor, cumnaţilor şi naşilor. Analiza atentă şi fină a documentelor răspunde la o serie de întrebări cu privire la clasificarea, miza, semnificaţia, valoarea, ritualurile implicate, statutul juridic, relaţiile stabilite cu persoanele prinse în jocul darurilor, obiectele dăruite.

Primul dar pe care soţii şi-l fac, în mod aparent obligatoriu, îl constituie inelul de logodnă. Urmează o serie de cadouri schimbate între logodnă şi sâmbăta nunţii, numite „daruri dinaintea nunţii“. Acestea ar putea fi considerate ca o contrapondere a zestrei dacă ţinem cont de faptul că Pravila prevede ca ele să reprezinte o treime din zestre. La 3 august 1776, când mitropolitul Grigore judecă un proces de divorţ, cu restituirea zestrei şi a darurilor dinaintea nunţii, el face apel la Pravilă, fără a specifica însă lista, glava, zaceala, susţinând următoarele: „dar fiindcă după Pravilă este dator bărbatul a da precât vine a treia parte din zestre, dar soţiei lui, care ori mai naintea nunţii de le-au dat, ori de n-au putut la vreme mai nainte şi le-au dat după nuntă, iarăşi dar să numeşte pentru nuntă“[332]. Plecând de la acest paragraf, putem considera că bărbatul are obligaţia de a dărui soţiei sale înaintea nunţii daruri care să acopere o treime din valoarea zestrei. De altfel, mitropolitul îl obligă pe soţul în cauză, Theodor Zotul, să plătească soţiei suma de 997 taleri, adică o treime din zestrea care avea valoarea de 2 118 taleri, chiar dacă acesta susţine că nu i-a dăruit decât inelul de

logodnă şi că decât pe acela îl consideră dar.[333]

Între logodnă şi cununia religioasă, soţul dăruieşte soţiei sale haine şi bijuterii cu care să se împodobească în ziua nunţii pentru a marca mai bine bogăţia şi prestigiul familiei. Ele sunt trimise cu „călţuni“, obicei păstrat până azi. Ar putea fi vorba de tinerii şi tinerele care aduc hainele miresei, fie chiar în dimineaţa nunţii, fie înainte de nuntă. Se numesc călţuni sau călţunari pentru că aduc odată cu toate celelalte daruri şi „pantofii“ miresei care în trecut se numeau şi călţuni. Se face apel la aceşti intermediari pentru a scoate în evidenţă familia cu valorile ei materiale şi simbolice.

Costandin negustorul îi trimite soţiei sale, „cu călţunii“, „o floare de mărgăritar, i 10 şăre de mărgăritare“[334]. Pătraşco Berindeiu dăruieşte Zmarandei Ciorogârleanu o butcă. De fapt, cei doi au negociat chiar şi darurile pe care şi le fac unul altuia, iar dumneaei nu a vrut să primească nimic altceva decât o butcă, nici haine, nici bijuterii, ci butcă.[335] Costandin Hrisoscoleu dăruieşte, la logodnă, o besactea, iar apoi trimite cu călţunii o floare de diamant lucrată în aur.[336] Anastasie dă viitoarei sale soţii „o tivilichie de hatai cu flori de fir, blănită cu cacom, 1 pereche cintieni, 2 mindire, 2 perne cu feţele lor, 1 macat de terpet şi o farfurie mică cu filigea“[337]. Nicolae Topliceanu îi dăruieşte personal soţiei sale, Ilinca Caramanlâu, în perioada când are dreptul s-o viziteze, adică între logodnă şi nuntă, un inel cu diamant, o floricică de diamant, un colan şi alte flori mărunte.[338] Călţunarii sunt răsplătiţi pentru misiunea lor cu marame şi o oraţie de mulţumire.[339]

La rândul ei, soţia dăruieşte soţului un cal de ginere complet echipat. Harnaşamentul este bogat ornamentat cu pietre preţioase, aur şi argint. Acestui dar i se adaugă „bohcealâcul“ de ginere, o legătură în care se găsesc cămăşi şi batiste special ţesute şi cusute pentru el. Aceste două daruri sunt întotdeauna prevăzute în foaia de zestre a unei fete de boier, negustor sau ţăran, nu se precizează însă când se desfăşoară livrarea acestor daruri, în ce moment între logodnă şi nuntă.[340]

O altă problemă însemnată care apare ar fi dacă logodna aduce şi libertatea sexuală a tinerilor, având dreptul de a începe deja viaţa sexuală. O primă ipoteză ar nega această eventualitate, iar argumentul incontestabil avansat l-ar constitui importanţa acordată consumării căsătoriei în noaptea nunţii însoţită de rituri specifice. O a doua ipoteză ar confirma acest lucru îndeosebi pentru mediile sărace unde simpla promisiune de căsătorie implică şi începutul unor raporturi sexuale, fie că tinerii locuiesc împreună, fie că nu. O perioadă, mai lungă sau mai scurtă, de concubinaj se deschide, iar ea este justificată de starea de provizorat creată de sărăcie sau de indecizia bărbatului. În aceeaşi postură se găsesc şi cuplurile de văduvi sau divorţaţi care se mută împreună de îndată ce au căzut la învoială. În cazul lor „noaptea nunţii“ nu mai are aceeaşi semnificaţie şi nu mai constituie un motiv de aşteptare.

Note

294. Personajul apare în egală măsură atât în Franţa, cât şi în Italia, Vezi, în acest sens, Christiane Klapisch-Zuber, *op. cit.*, p. 162, şi F. Lebrun, *La vie conjugale*, pp. 33–34.

295. DANIC, Fond Mitropolia Ţării Româneşti, CCCLXI/3.

296. DANIC, mss. 140, ff. 67^{v}–68^{r}.

297. DANIC, mss. 140, ff. 109^{v}–112^{v}.

298. Antim Ivireanul, *op. cit*., p. 342. Asupra rolului năşitului în societatea românească vezi H.H Stahl, *Contribuţii la studiul satelor devălmaşe româneşti*, Cartea Românească, Bucureşti, 1998, vol. II, pp. 125–138; Guido Alfani, Philippe Castagnetti, Vincent Gourdon (ed.), *Baptiser. Pratique sacramentelle, pratique sociale (XVIe-XXe siècles)*, PUR, Rennes, 2009; Guido Alfani, *Padri, padrini, patroni. La parentela spirituale nella storia*, Marsilio Editori, Venezia, 2006.

299. *Îndreptarea legii*, p. 176.

300. K. Ritzer, *Le mariage dans les Eglises chrétiennes du Ier au XIe siècle*, pp. 127–129.

301. *Legiuirea Caragea*, p. 72. Nu avem încă suficiente documente pentru o analiză a termenilor „arvună“, „arvunele“.

302. *Îndreptarea legii*, p. 174.

303. A. Lottin şi K. Pasquier, Capitolul II, *Les fiançailles rompues ou empêchées*, Alain Lottin şi al., *La désunion du couple sous l'ancien régime. L'exemple du Nord*, Université de Lille III, 1975, p. 51. Vezi şi André Armengaud, *La famille et l'enfant en France et en Angleterre du XVIe–XVIIIe siècle. Aspects démographique*, SEDES, 1975, pp. 26–27 unde explică cum după Conciliul de la Trento, Biserica catolică a încercat să suprime această etapă sau cel puţin să reducă logodna la numai câteva zile, dar că această tentativă n-a reuşit peste tot. El dă ca exemplu Corsica şi Vestul Pirineilor unde logodna, sancţionată prin semnarea unui contract şi ceremonia religioasă, este o etapă destul de lungă şi marchează începutul vieţii sexuale a tinerilor.

304. *Nomicon Procheiron*, p. 453.

305. Statutele sinodale ale diocezei Cambrai fixează un răgaz de 40 de zile între logodnă şi nuntă. A. Lottin *et. al.*, *La désunion du couple sous l'ancien régime*, p. 52.

306. Inelul şi sărutarea tinerilor ca gesturi nupţiale importante apar şi în celelalte regiuni ale Europei, vezi în acest sens P. Laslett, *Un monde que nous avons perdu*, p. 158; F. Lebrun, *La vie conjugale*, pp. 34–35. C. Klapisch-Zuber, *La maison et le nom*, pp. 155–165.

307. Obiceiul este înregistrat şi în relatările călătorilor străini, ba chiar în Moldova, misionarii catolici îi acuză pe tineri că schimbă inele cu două sau mai multe fete. *Călători străini*, IX, p. 315 şi X, partea a II-a, p. 1290.

308. L. Livadă-Cadeschi, L. Vlad, *op. cit.*, p. 85.

309. BAR, mss. 642, ff. 67^{v}–68^{r}.

310. BAR, mss. 641, ff. 90^{v}–91^{r}.

311. BAR, mss. 637, f. 283^{r} şi mss. 3932, ff. 27^{v}–28^{r}.

312. Acelaşi ritual unilateral apare şi în provincia Maine. Numai băieţii fac daruri, fetele primesc. Darurile sunt cam aceleaşi, inelul întotdeauna ca semn al promisiunii de căsătorie, apoi haine, batiste sau bijuterii. Vezi A. Fillon, art. cit. nr. 2, 1986, pp. 173–177.

313. BAR, mss. 641, f. 192^{v}.

314. BAR, mss. 640, f. 5^{r}.

315. „Un cal de ginere cu şa, cu raft, cu ce trebuieşte, cum se cade“, notat în foaia de zestre a Ilincăi, sora lui Cornea Corcoveanu, 20 iulie 1705. DANIC, Fond Achiziţii Noi, MCMLXIII/62. Sau „un cal de ginere cu podoabele lui“, în foaia de zestre a Mariei, fiica postelnicului Barbu

Mănăilescu, 1 mai 1759. DANIC, Fond Episcopia Buzău, XXV/33.

316. DANIC, Fond Achiziţii Noi, LXXI/37, foaia de zestre a Dobriţei întocmită de fratele ei Negoiţă Cârlan unde „un cal de ginere“ este şters cu o linie (12 februarie 1772).

317. DANIC, Fond Achiziţii Noi, MMDCLXII/45, 11 februarie 1728.

318. L. Livadă-Cadeschi, L. Vlad, *op. cit.*, p. 85.

319. *Îndreptarea legii*, glava 178, p. 176.

320. BAR, mss. 637, f. 69^{v}, mss. 640, f. 5^{r}, mss. 641, f. 192^{v}, V. A. Urechia, *op.cit.*, vol. VII, p. 98.

321. DANIC, Fond Mitropolia Ţării Româneşti, CCCLIX/1, 2.

322. BAR, mss. 634, f. 15^{r}, DANIC, mss. 141, f. 123^{v} şi mss. 143, ff. 224^{r}–226^{r}.

323. *Acte judiciare din Ţara Românească,* pp. 165–166.

324. BAR, mss. 634, f. 15^{r}.

325. BAR, mss. 641, f. 192^{v}, 16 ianuarie 1797.

326. BAR, mss. 4024, f. 13^{v}.

327. V. A. Urechia, *op. cit.*, vol. IV, pp. 190–191, 9 decembrie 1801 şi 1 ianuarie 1802.

328. DANIC, mss. 140, f. 124^{r}–124^{v} şi mss. 143, ff. 224^{r}–226^{r}, 12 iulie, 14 iulie, 22 noiembrie 1793.

329. Vezi, în acest sens, P. Bourdieu, *La domination masculine*, Seuil, Paris, 1998.

330. C. Klapisch-Zuber, *op. cit.*, p. 194.

331. *Îndreptarea legii*, p. 268.

332. *Acte judiciare din Ţara Românească,* pp. 178–179.

333. *Ibidem*.

334. G. Potra, *Documente privitoare la istoria oraşului Bucureşti 1594–1821*, Editura Academiei Române, Bucureşti, 1961, pp. 340–344.

335. *Acte judiciare din Ţara Românească,* pp. 178–179.

336. DANIC, Fond Manuscrise, mss. 140, ff. 70^{v}–72^{r}.

337. BAR, mss. 636, ff. 35^{r}–36^{r}.

338. DANIC, mss. 143, ff. 178^{r}–181^{r}.

339. BAR, mss. 547, f. 5^{v}.

340. Compară cu informaţiile oferite de S. Fl. Marian, *op. cit.*, pp. 125–188, mai ales capitolele XXI *Încredinţarea* şi XXV *Darurile*. Dar aceste informaţii trebuie privite cu mare atenţie, căci autorul pune împreună ritualuri şi tradiţii care se referă la Muntenia, Moldova, Transilvania şi Bucovina, datele provenind cu precădere din aceste ultime două provincii, pe de o parte, iar pe de altă parte sunt culese abia la sfârşitul secolului al XIX-lea.

Partea a treia
Viaţa în doi

I
Nunta

Taina nunţii

O serie de teologi au analizat taina nunţii de-a lungul Evului Mediu şi al epocii moderne. Căsătoria apare ca o taină al cărui scop imediat devine procreaţia. Actul sexual capătă legitimitate doar în interiorul căsătoriei şi numai în anumite situaţii: perpetuarea neamului, îndeplinirea atribuţiilor conjugale, evitarea desfrâului, satisfacerea plăcerii. Ultima motivaţie este considerată de unii ca un păcat foarte grav, de alţii ca fiind mai puţin grav dacă se exercită în cadrul unei relaţii legitime.[341] În fapt, doctrina augustiniană în materie de căsătorie se regăseşte şi în Biserica Ortodoxă, doar cu mici diferenţe atunci când este vorba de indisolubilitatea ei.[342]

Conciliul de la Trento din 1563 a reuşit să-şi impună doctrina matrimonială în tot Occidentul catolic şi să influenţeze şi celelalte religii. Prin decretul *Tametsi* se proclamă caracterul sacru al căsătoriei, monogamia, puterea Bisericii de a decide în problema obstacolelor, indisolubilitatea, posibilitatea separării de corp, interzicerea căsătoriei preoţilor, superioritatea virginităţii şi a celibatului asupra căsătoriei, calendarul liturgic al căsătoriei, competenţa exclusivă a judecătorilor ecleziastici în probleme matrimoniale.[343] Conciliul încerca să răspundă protestanţilor a căror doctrină matrimonială este mult mai relaxată şi care ar fi putut reprezenta un punct de atracţie pentru credincioşii abia ieşiţi din reformele religioase. Ecourile religioase ale conciliului tridentin în lumea românească vor fi existat, dar o serie de diferenţe vor continua să marcheze cele două medii, occidental şi oriental.

În absenţa unor studii asupra epocii anterioare şi chiar a documentaţiei necesare pentru alcătuirea unor astfel de analize, se ştiu foarte puţine lucruri despre căsătorie. Şi totuşi lipsa unor atare studii nu ne împiedică să ne punem câteva întrebări asupra cărora să reflectăm pe parcursul cercetării de faţă: Care este evoluţia căsătoriei? Când s-a impus ceremonia religioasă, ca act de validare a unui mariaj? De ce? Care este procentul concubinajului în raport cu „nunta“? Ce rol are cununia la biserică în ochii enoriaşilor? Nunta este o taină administrată exclusiv de către Biserică. Cum Biserica ortodoxă din Valahia a produs foarte puţine texte teologice cu privire la analiza diferitelor taine, încercarea de a reconstitui făcând comparaţie cu textele produse de ceilalţi reprezentanţi ai ortodoxiei din Moldova sau Transilvania este bine venită[344], dar nu se poate să nu ne punem întrebarea în ce măsură acele texte au fost accesibile nu numai clerului înalt, ci mai ales clerului mărunt, în ce măsură ele au schimbat cu adevărat o regulă, o practică, o cutumă.

Pravila oferă, în capitolul „*Pentru însurarea; şi ce iaste însurarea*“, o primă analiză asupra cununiei:

„*Însurarea se chiamă că deacă se împreună un om cu muiare şi care nice o au văzut, nici cu dinsa au vorbit; iar deaca se cunună cu ia, atunci el o ia la casa lui şi lăcuiaşte cu dinsul, adecă şed amândoi într-o casă.*

Încă se mai chiamă însurare căce că se împreună şi se fac amândoi un trup, după cum au zis domnul nostru Isus Hristos, cu molitve şi cu cununie pre leage de la preot“[345].

Ba mai mult, glava 203 pune accent pe importanţa virginităţii premergătoare nunţii – „*curăţia juniei şi a fetiei*“ – pe necesitatea acestui pas ce apropie cuplul de Dumnezeu: „*Nunta iaste împreunarea bărbatului şi a muierii, adecă amestecare şi moştenire întru toată viaţa lor, omului celui drept apropiiare de Dumnezeu*“[346].

Cu alte cuvinte, cununiei este o competenţă a Bisericii, o taină, un sacrament în care „molitvele“ şi preotul ocupă locul principal, o apropiere de Dumnezeu prin păstrarea „*curăţi<i>i*“ şi consumarea ei numai după binecuvântarea religioasă.

O adevărată analiză asupra acestei taine va face Antim Ivireanul în manualul său adresat preoţilor, în capitolul „*Pentru taina nunţii cei pre lége*“.

Procrearea constituie primul scop al căsătorie: „*Nunta iaste împreunare bărbat cu muiare spre împlinirea dumnezeescului acela cuvânt: «Créşteţi şi vă îmulţiţi»*“. Al doilea scop ar fi ajutorul, fidelitatea, acceptarea celuilalt: „*Materiia acestei taine iaste bărbatul şi muiarea cari vin cu gând desăvârşit / ca să să împreune amândoi şi să lăcuiască nedespărţiţi. Iară chipul sânt cuvintele carele amândoi le zic în bisérică înaintea preotului în auzul tuturor (adecă): Voieşti-mă? Voescu-te; urmând la acéste cuvinte rugăciunile şi blagosloveniile preotului spre cea desăvârşit împlinire a nunţii*“. Ce se poate observa în acest paragraf? În primul rând, prezenţa consimţământului partenerilor spus cu voce tare în faţa martorilor şi mai ales a preotului, oficiantul ceremoniei religioase, prin care „nunta“ capătă valoare în ochii lui Dumnezeu şi a comunităţii. Două elemente esenţiale într-o societate a oralităţii şi în care lipsesc registrele de stare civilă. Al treilea scop este reprezentat de înscrierea sexualităţii în cadrul legitim al uniunii conjugale: „*Iară sfârşitul iaste înmulţirea neamului omenesc şi încetarea pohtei cei trupeşti, după cum grăieşte Sfântul Pavel la cartea cea dintâi către corinthéni, în 7 capete zicând: «Iară pentru curvie fieştecarele a sa muiare să aibă şi fieştecaré pre al său bărbat să-l aibă»*“[347].

Nu ştim în ce măsură aceste recomandări ale mitropolitului au fost preluate de către preoţii, cert este că partenerii se îndreaptă din ce în ce mai des către Biserică ca instituţie de legitimare a legăturii lor, prezenţă regăsită în numărul din ce în ce mai mare al documentelor. În procesele de divorţ, jeluitori şi jeluitoare îşi declină starea civilă, marcând întotdeauna caracterul căsătoriei, adică „după lege şi pravilă“ sau „după legea bisericească şi pravilă“. Unirea s-a făcut cu respectarea canoanelor bisericeşti prin citirea cununiei religioase de către un preot. De-a lungul secolului o serie de alte măsuri se prevăd în aşa numitele „zapise de cununie“ - adevărate certificate alcătuite de preotul unei comunităţi. Se regăsesc acolo elemente cu privire la gradul de rudenie dintre parteneri, starea civilă înaintea solicitării unei căsătorii – june, fată mare, văduv, văduvă, divorţat, divorţată, în cazul acestora din urmă dacă au primit şi dreptul de a se recăsători –, străin de loc şi-atunci are nevoie de martori şi chezaşi care să-i dovedească şi să-i susţină spusele.

Căsătoria este o instituţie recomandată tuturor creştinilor. Celibatul nu capătă importanţă decât în cadrul vieţii monahale, în afară fiind gândit ca o stare „periculoasă“, capabilă să ducă la „destabilizarea“ individului, la căderea lui în păcatul trupesc. Din acest motiv, el nu este nici recomandat, nici valorizat, iar Biserica încearcă să micşoreze cât mai mult această perioadă, de aici vârsta precoce la măritiş prescrisă de dreptul canonic. Însurarea devine obligatorie şi pentru clerul

mirean, hirotonisirea nefiind posibilă în absenţa unei familii. Preotul trebuie să-şi aleagă întotdeauna o fecioară ca soţie şi numai o dată în viaţă, văduvia nedându-i dreptul să se recăsătorească.[348] Pe de altă parte, divorţul unui preot nu este acceptat şi dacă totuşi apare el antrenează caterisirea.

În procesele de divorţ, jeluitori şi jeluitoare îşi declină starea civilă, marcând întotdeauna caracterul căsătoriei lor, adică „după lege şi pravilă“ sau „după legea bisericească şi pravilă“. Unirea s-a făcut cu respectarea canoanelor bisericeşti prin citirea cununiei religioase de către un preot. Momentul cununiei religioase capătă o semnificaţie civilă aparte în absenţa unor registre parohiale care să ţină socoteala tuturor celor care s-au căsătorit deja. Ea conferă soţilor un alt statut, diferit de cel al tinerilor, dar şi de cel al cuplurilor care trăiesc în concubinaj şi, mai presus de toate, cununia religioasă atestă în ochii comunităţii legitimitatea cuplului şi a copiilor care se vor naşte, dreptul acestora din urmă de a revendica patrimoniul tatălui şi zestrea mamei. Trebuie arătată aici distincţia clară între căsătorie şi concubinaj. Interzis de canoane, el se practică totuşi, dar conform pravilei, în această legătură ilicită femeia deţine o poziţie foarte fragilă. Bărbatul o poate alunga după o anumită perioadă de convieţuire, fie pentru a-şi lua o altă concubină, fie pentru a se însura. Concubina se află la discreţia bărbatului, iar copiii rezultaţi se găsesc în aceeaşi poziţie de inferioritate, bastarzi, depinzând de mila celorlalţi. Dacă se încumetă să se plângă la Mitropolie, femeia nu are niciodată câştig de cauză, Biserica nu poate să ceară bărbatului s-o ia de soţie, pentru că ar gira o legătură imorală.

Documentele însă păstrează numeroase cazuri de concubinaj pentru că supuşii nu au întotdeauna mijloacele economice pentru a duce la bun sfârşit o relaţie, dar şi pentru că mulţi definesc căsătoria altfel decât Biserica. A se aşeza împreună, a avea copii înseamnă pentru mulţi căsătorie, fără a avea nevoie de consfinţirea religioasă atâta timp cât are privirile şi complicităţile comunităţii.[349]

Suspicioasă asupra bunelor sau relelor intenţii ale supuşilor săi, dar şi pentru a evita o serie de „uniuni spurcate şi eretice“, Biserica cere preoţilor parohiali efectuarea unei anchete asupra candidaţilor la căsătorie. Dintr-o serie de documente, prin care preotul este pedepsit că a cununat fără să ţină seama de sfaturile trimise de la Mitropolie, reies sarcinile ce-i revin atunci când un cuplu cere efectuarea cununiei. În acelaşi timp, ele sunt prescrise şi de Antim Ivireanul în manualul său.[350]

Parohul, cunoscător al turmei sale, are misiunea de a trece la o mică anchetă asupra celor doi candidaţi. Sarcina este destul de uşoară atunci când ambii pretendenţi aparţin comunităţii. În această situaţie, preotul trebuie să se intereseze asupra vârstei, asupra gradului de rudenie, asupra stării civile, dacă au cărţi de despărţire emise de marele arhiereu, în cazul unor căsătorii anterioare, dacă au dreptul de a se recăsători. Lucrurile se complică atunci când unul dintre parteneri nu aparţine comunităţii, dar doreşte să se cunune în biserica din parohie. „Străinul“ trebuie să aducă zapis de cununie de la arhiereul locului prin care să ateste că nu este căsătorit sau că a fost, dar s-a despărţit prin învoiala mitropolitului cu toate actele în regulă.

Zapisul de cununie apare deseori menţionat în interiorul documentelor şi constituie o piesă importantă în sine. De exemplu, la 3 februarie 1767, când Stanca văduva vrea să se recăsătorească, mitropolitul refuză să-i dea „pecete de cununie“ până nu va aduce martori care să ateste că n-are bărbat şi că nu este rudă cu cel cu care vrea să se cunune. Femeia aduce trei martori diferiţi, pe „Matei vizitiul de la sfânta Mitropolie, pe Ivan ot Copăceni şi pe Badea preoteasa răposatului popii

Calin ot mahalaua Flămânda“, toţi trei o cunosc pe femeie ca fiind văduvă de cinci ani, că nu s-a mai căsătorit şi că Ghinea, viitorul soţ, nu-i este rudă.[351] Se poate spune că zapisul de cununie dă dreptul persoanei de a cere preotului citirea cununiei religioase, dovedind totodată că la mijloc nu se află nici un obstacol. El îmbracă şi o altă formă: „zapis de chezăşie pentru căsătorie“. Despre ce este vorba în acest tip de document? În momentul în care preotul bănuieşte că unul dintre parteneri s-ar putea să nu fie în regulă din punct de vedere civil, îi cere o scrisoare de chezăşie prin care două sau mai multe persoane garantează că tinerii candidaţi nu sunt căsătoriţi în altă parte, că nu au altă religie, că nu se înrudesc între ei. Măsura se impune mai ales în cazul numeroşilor străini veniţi din Imperiul Otoman, deja căsătoriţi acolo şi care devin bigami printr-o nouă căsătorie în Ţara Românească. Mitropolitul Antim Ivireanul surprinde acest fenomen în manualul său, avertizându-i pe preoţi că mulţi „din Ţara Ungurească, şi din Ţara Turcească, şi dintr-alte locuri depărtate“ vin şi se însoară în Muntenia fie devenind bigami, fie încălcând poruncile Bisericii care interzic a patra căsătorie. Pretendenţii trebuie să-şi probeze statutul civil prin scrisori de la arhiereii locului sau prin proba cu jurământ. Preoţii sunt, de asemenea, avertizaţi cu privire la comportamentul ţăranilor şi al tinerilor: primii pribegesc din sat în sat de sărăcie sau de teama birului, uneori fără a-şi lua şi familiile cu ei; cei de pe urmă, în schimb, fug, împotriva voinţei părinţilor, şi fac apel la un popă dintr-o altă parohie pentru a se cununa.[352] Din acest motiv, se simte nevoia unui asemenea document.

La 20 martie 1768, Gheorghe băcanul din mahalaua Puţul cu Zale se pune chezaş pentru Alexie, ambii sunt veniţi de la Zagora (Epir), iar primul jură cu mâna pe Evanghelie următoarele: „că-l ştiu că iaste tot dintr-un sat cu mine şi până acum n-au fost însurat nicidecum, şi-l ştiu om fără de nici o pricină“[353]. După cum am văzut şi în documentul anterior, zapisul de chezăşie este cerut şi pentru un autohton, dar care a mai fost căsătorit sau este văduv şi se află temporar într-o altă localitate decât cea de origine.

Biserica îşi ia toate măsurile de precauţie pentru a evita bigamia, amestecarea de sânge sau căsătoriile între persoane de religii diferite. De vigilenţa şi hărnicia preoţilor parohiali depind respectarea acestor măsuri. Lipsa vigilenţei preoţilor este argumentată de un număr important de documente prin care anumite cupluri sunt desfăcute pentru că „s-au împreunat peste lege“ sau o altă serie de documente prin care preoţii sunt sancţionaţi, deoarece cu bună ştiinţă sau fără să facă cercetarea minimă, au cununat şi au legitimat legăturile oprite de canoanele bisericeşti.

Cererea unui străin de loc trebuie să ridice o serie de întrebări pentru preotul din parohie înainte de a purcede la îndeplinirea ritualului. Totodată, el nu trebuie să se lase înşelat de vorbe sau de jurăminte, ci să ceară dovezi scrise asupra stării civile a cuplului ce doreşte să se cunune, „să cerceteze şi să ispitească“, cum spune mitropolitul. Abia după ce are toate dovezile în mână, preotul poate trece la legitimarea căsătoriei.

Taxele percepute pentru efectuarea ceremoniei religioase, botez, nuntă, înmormântare aduc importante venituri preoţilor de mir. Pentru oficierea cununiei religioase, un popă cere o anumită sumă de bani. Din pitacul trimis protopopului Stoica al Bucureştiului, la 27 ianuarie 1793, se remarcă faptul că taxa de cununie se ridică după Pravilă: „un galben de ginere şi de la mireasă 12 coturi de pânză“. Mitropolitul îl anunţă că acel obicei nu mai este valabil şi că a hotărât să se urmeze alte „ponturi“, adică pentru prima cununie „tl. unul vechi, de al doilea cununie tl. unul şi jumătate, de

al treilea cununie tl. doi şi jumătate“[354]. Pitacul se reia la 14 decembrie 1796 cu acelaşi conţinut şi se trimite la toţi episcopii şi toţi ispravnicii de judeţe. În plus, se precizează că protopopii ar trebui să nu depăşească onorariul prevăzut pentru judecarea pricinilor „care se caută de biserică“, dar fără a se menţiona suma.[355]

Pentru a-şi arăta dezaprobarea, dar şi neputinţa în faţa viciilor umane, taxa creşte pe măsură ce numărul căsătoriilor sporeşte. Această „sancţiune“ pecuniară se aplică şi în alte împrejurări; de pildă bucuria nunţii nu poate fi deplină, după părerea domnului, dacă nuntaşii n-o împărtăşesc cu cei săraci prin contribuţii la cutia milelor, aplicându-se un tarif pentru boieri: „întâia nuntă tl. 5 <şi> jumătate, a doa tl. 8, la a treea tl. 11“ şi un altul, mult mai puţin împovărător, pentru săraci, „de fieşcare nuntă să se dea bani 30“[356]. Reluarea acestor pitace arată că preoţii percepeau în continuare vechile sume sau peste sumele prevăzute, obligând cuplurile să trăiască clandestin şi să amâne „legitimarea“ legăturii de azi pe mâine. Un pericol îl reprezintă pseudopreoţii care circulă prin sate şi care îşi oferă serviciile la preţuri de nimic. Se pune întrebarea dacă ceremonia lor este capabilă să dea autoritatea necesară căsătoriei. Probabil că nu conta prea mult pentru oamenii din epocă, important era că cineva le citise slujba şi se aflau după aceasta „în rândul oamenilor“.

Ziua nunţii

Ţărani şi boieri se supun timpului Bisericii atunci când îşi aleg ziua nunţii, iar respectarea sărbătorilor religioase şi a posturilor, ce le însoţesc, se cere. Postul este o perioadă de penitenţă, când nu numai corpul, ci şi spiritul trebuie să treacă printr-o perioadă de reculegere şi umilinţă. Or, nunta semnifică bucurie, zgomot, abuz de mâncare şi băutură. După Pravilă, nunţile nu se fac în postul cel mare, adică în postul Paştelui sau în postul Crăciunului[357]. În practică, atunci când se vorbeşte despre data căsătoriei, se face legătura cu timpul fast al calendarului religios, „ne vom căsători, acum după Paşti“ sau „după postul Crăciunului“, sau „după postul sfintei Mării“. Simultan, nunţile sunt condiţionate, mai ales în rândul ţăranilor, de calendarul lucrărilor agricole specifice fiecărei regiuni; ele sunt numeroase în lunile septembrie, octombrie pentru regiunile de câmpie şi toamna târziu, după culesul viilor, în zonele viticole.[358]

Ziua nunţii apare în multe documente ca fiind duminica. De altfel şi numele *darurilor de luni* susţine această afirmaţie, ele fiind daruri care se fac a doua zi, imediat după nuntă şi consumarea căsătoriei. La 15 mai 1785, Manole, cojocarul din Bucureşti, promite că se va logodi cu Stana sâmbătă şi că „duminica viitoare, adică maiu 23 să mă cunun“; şi Oprea promite că îşi va aduce părinţii duminică, când se va cununa cu fiica lui Iane căpitan.[359] Într-un singur document apare ca zi a cununiei religioase ziua de joi, „şi acum joia ce vine să mă cunun cu Pătrana“, promite Ene.[360] Fiind vorba de o căsătorie impusă de tribunalul ecleziastic care avea tot interesul să-l grăbească pe tânăr, nu se mai acordă importanţă zilei, ci evenimentului.

În casele boiereşti nunta începe de joia, dar ceremonia religioasă şi marele ospăţ au loc duminica, „după cum se obişnuieşte la Valahia“, spune un boier pe la 1764.[361] Preferinţa pentru ziua de duminică ca zi a nunţii apare şi în Florenţa medievală.[362] În schimb, în Franţa, episcopii catolici

recomandă credincioşilor toate zilele săptămânii cu excepţia celor dedicate sărbătorilor religioase şi a zilei de duminică. Ca zi a Domnului, ziua de dumincă nu poate fi tulburată cu sărbători zgomotoase. Astfel se constată că pentru Rouen, 36% dintre căsătorii se celebrează lunea, iar alte 40% la sută marţea.[363] Preferinţa pentru zilele de luni şi marţi ca zile de oficiere a cununiei apare şi în Transilvania, probabil sub influenţa religiei catolice.[364]

Spectacolul nunţii

Nunta este pregătită cu mare grijă de familii. Eveniment important în viaţa noului cuplu, ea este prilej de bucurie, de întâlnire şi socializare, de stabilirea de noi şi noi alianţe şi punere în valoare a prestigiului, rangului şi puterii economice a familiilor. Socrii mari şi mici pun tot sufletul în pregătirile de nuntă. Într-o primă fază şi unii, şi alţii încep cheltuielile pentru haine şi bijuterii, pentru mâncare şi băutură, pentru daruri, pentru cele trebuincioase într-o casă, pentru reparaţiile ce se impun în pripă la porţi, la acoperiş sau la prispa casei, că doar va veni atâta lume şi nu se cade să găsească casa nearanjată. Dar cea care face podoaba nunţii este mireasa. Din cap până-n picioare, ea trebuie cât mai bine împodobită pentru a arăta tuturor bogăţia familiei. Uneori se apelează la prăvăliile din jur, special amenajate pentru a oferi bijuterii şi cele necesare nunţii. La un astfel de negustor face apel Nicolae Topliceanu la nunta sa cu Ilinca Caramanlâu. La insistenţa soacrei sale, el împrumută o floare mare de diamant, în valoare de 3 000 de taleri, pe care o trimite „cu călţunii“ miresei. Cum vor mărturisi fraţii lui mai târziu, floarea a fost restituită a doua zi după nuntă. Bijuteria luată cu chirie nu constituia un dar, ci „numai drept podoabă la nuntă şi după săvârşirea nunţii iarăşi au dat-o înapoi plătind chiriia“. Pentru a elimina orice confuzie soţul a păstrat chiar şi chitanţa, eliberată la 20 decembrie 1790, semnată de doi mari boieri martori la acel împrumut pe care l-ar fi făcut numai pentru că „dumneaei sărdăreasa soacră-sa l-au îndemnat de au luat acea floare cu havaet de la un neguţător ca să facă podoabă nunţii“ şi nici prin gând nu i-ar fi trecut să dăruiască un dar atât de scump.[365]

Îmbrăcată şi împodobită cu darurile trimise prin „călţuni“, mireasa aşteaptă venirea celui ales. Mirele, împreună cu alţi tineri, prieteni şi rude, se duce la casa socrilor pentru a lua mireasa. De acolo, merg cu toţii la biserică unde se celebrează cununia religioasă, citită de un simplu preot sau de însuşi Prea Sfinţia Sa Părintele Mitropolit, în cazul marilor boieri. În timpul slujbei se aruncă în sus alune, nuci, sau alte fructe uscate, mărunţiş, toate simbolizând fertilitatea viitorului cuplu.[366] Marii boieri sunt obligaţi să facă un ocol pe la curtea lui Vodă pentru a cere binecuvântarea acestuia. Abia după cununia religioasă, când tinerii au primit binecuvântarea părinţilor şi a preotului, marele ospăţ al nunţii începe.

O dată intrată în casa socrilor, mireasa are obligaţia de a face daruri pentru socri, cumnaţi şi naşi, daruri trecute întotdeauna în foaia de zestre. Ele sunt preparate înainte de către familia fetei, puse în „bohcealâcuri“ speciale şi dăruite în ziua nunţii. Fiecare boccealâc cuprinde lucrurile tradiţionale şi poartă etichetă cu statutul fiecărei persoane vizate: „bohcealâc de ginere“, „de socru“, „de soacră“, „de cumnat“, „de cumnată“, „de nun“, „de nună“, în legătura fiecăruia aflându-se două–trei cămăşi, două–trei batiste, ştergare, una sau două basmale, marame. Aceste lucruri poartă la rândul lor

inscripţii: cămăşoaie de soacră, testemel (basma) de nună, cămaşă de ginere etc.

Ospăţul nunţii presupune multe feluri de mâncare din cele mai bune, băutură din abundenţă, muzici de lăutari şi voioşie. Invitaţii sunt primiţi cu apă de trandafir, cu şerbet şi dulceaţă de portocale, cu cafea şi tutun, iar în casa unui boier lulele mari din lemn de iasomie sau cireş îi aşteaptă să se desfete.[367] Un mic boier de la 1800 cheltuieşte o grămadă de bani numai pe mirodenii (33 tl.), zahăr (2 tl.), scorţişoară (6 tl.), şi alte „confeturi" (3 tl.), pe horlincă (2 tl.) şi lumânări (1,5 tl.), dar şi pe hainele ce trebuie să le dăruiască mirelui şi naşului. Astfel a cumpărat pentru mire o pereche de nădragi (6 tl.), mătase, fără a ni se spune la ce foloseşte, iar pentru nun a plătit două marămi (20 tl.). În lista cu cheltuielile făcute la nuntă se află alte veşminte comandate cu acest prilej, pentru propria folosinţă şi pentru ceilalţi membri ai familiei. Boierul îşi comandă un conteş roşu (13,5 tl.) care are nevoie de nasturi şi găitane de 2 zloţi, o dulamă de belacoasă de 22 taleri, o altă dulamă de 11 taleri şi o blană de 11 taleri, o ghiordie pentru Manea de 7 zloţi şi două flori de un taler. Lăutarii îl costă o sumă de bani. Pentru nuntă, îi aduce pe cei din Bereşti cărora le plăteşte 9 tl., dar pentru că i-a plăcut mai dă tarafului încă 4,5 taleri. Acestui taraf i se adaugă şi lăutarii din Dinţa care primesc numai 2,5 taleri.[368]

Nunta se încheie cu daruri făcute de invitaţii la acest ospăţ. Nuntaşii dăruiesc cuplului ce se îndură a da, ştiind că la rândul lor vor deveni socri mari sau mici, că vor avea invitaţi care vor face daruri ţinând cont de ceea ce au primit. Radu, fiul lui Drăgan clucer, participant la nunta unei verişoare, Nastasiia, îi dăruieşte acesteia un copil de ţigan. Cum nu are copilul în momentul respectiv, alcătuieşte o „scrisoare" unde martorii sunt trecuţi sub următoarea denumire: „toţi boierii de pă masă". Aflăm cu acest prilej cine a participat la nunta Nastasiei, măritată cu Dumitru. Printre nuntaşi se află Niţu logofăt, Răducan, fiul lui Chiţu, Costandin logofăt, Stanca Cioranca, Gheorghe ceauş, însă în absenţa altor documente ne este foarte greu să stabilim reţeaua de solidaritate în care sunt încadraţi aceşti invitaţi, gradul de rudenie sau de prietenie cu cele două familii.[369]

La nunta clucerului Nicolae Topliceanu cu Ilinca Caramanlâu, nuntaşii sunt mult mai darnici. Ei strâng 210 taleri de la nuni şi de la alţi boieri, plus 20 de galbeni olandezi oferiţi de moşul soţiei, logofătul Bălan, plus un „inel dă zamfir dă la păhărniceasa Măriuţa a paharnicului Grigore Hrisoscoleu"[370]. Diferenţa apare şi pentru că statutul mirilor este altul, cei doi sunt boieri ceva mai înstăriţi. În mediul popular, nuntaşii dăruiesc ceva mărunţiş sau produse din gospodăriile lor, ei primesc câte un ştergar sau câte o maramă din partea miresei, când are loc şi o oraţie.[371] Darurile fac parte dintr-un rit social cunoscut, acceptat şi pus în practică de toţi, indiferent de categoria socială sau de puterea economică. Cum nimic nu este lăsat la voia întâmplării, darurile capătă, după nuntă, semnificaţie juridică. Conform Pravilei, ele se împart între cei doi soţi astfel: „darurile de la nuntă după obiceiu, jumătate să să socotească ale bărbatului şi jumătate ale soţiei"[372].

Nunţi boiereşti

La începutul secolului al XIX-lea, o corespondenţă asiduă se schimbă între două mari familii boiereşti. Între 20 decembrie 1804 şi 31 ianuarie 1805, slugile aleargă între Ogrezeni, Bucureşti şi Oteteleşani pentru a duce şi a aduce scrisorile dumnealor. Ce a prilejuit această corespondenţă?

Pregătirea nunţii dintre Constantin Oteteleşanu şi Zmaranda Cocorăscu naşte zeci de scrisori schimbate între mire, soacra-mare şi mătuşa fetei, Zoiţa păhărniceasa. Cu ajutorul lor se poate foarte uşor lua pulsul unui astfel de eveniment, fiecare scrisoare trădând înfrigurarea pregătirilor, neînţelegerile inevitabile şi cotidiene dintre cele două familii, cu privire la zestre, pretenţiile miresei şi nemulţumirile soacrei-mari, cheltuielile imense ce trebuie făcute. Nunta apare, în această situaţie, ca o afacere de femei: de o parte se află Safta Oteteleşanu care ţine în mână întreaga afacere şi supraveghează de aproape nu numai pregătirile din propria casă, ci şi pe cele din casa „cuscrilor“ săi. Fiul, Constantin Oteteleşanu, se implică şi el, dar parcă nu cu atâta forţă ca mama. De partea cealaltă, se află Zoiţa păhărniceasa, mătuşa Zmarandei Cocorăscu, care preia întreaga afacere întrucât mireasa este orfană şi se află sub tutela fratelui său, Ianache Cocorăscu. În egală măsură sunt pomenite şi alte mătuşi cărora li se cere sprijinul atunci când este vorba de pregătirile necesare sau de facerea cumpărăturilor. Astfel, des pomenită este mătuşa Bica, rudă cu familia Oteteleşanu şi aflată cu locuinţa în Bucureşti.

Cele două familii, în frunte cu feciorii din casă, sunt într-o continuă alertă pentru a procura hainele miresei şi toate celelalte lucruri trebuincioase unui ospăţ. E iarnă, e frig şi lucrurile nu merg întotdeauna aşa cum ar vrea boierii noştri. Drumul până la Bucureşti e lung, adesea trăsurile rămân blocate în troiene, negustorii se arată copleşiţi de mulţimea cererilor şi nu pot răspunde comenzilor aşa de rapid cum ar dori soacra-mare. În plus, evenimentul pică foarte prost; însuşi domnul se pregăteşte de nuntă şi atunci negustorii sunt aglomeraţi de cererile venite din partea curţii şi a boierilor divaniţi. Ei ştiu să profite de această cerere nemaiîntâlnită şi ridică preţurile, chiar şi pentru mărfurile de proastă calitate.

Corespondenţa este deschisă de mirele Constantin Oteteleşanu care însărcinează pe Zoiţa păhărniceasa cu pregătirea hainelor necesare miresei sale. Logodna s-a făcut deja, pregătirile de nuntă sunt foarte avansate, întrucât mirii vor să se cunune după sărbătoarea Bobotezei. Presat de timp şi „fiindcă sorocu nunţii să apropie şi face trebuinţă de a face hainele miresii“, ginerele însărcinează un fecior să ia 5 000 de taleri de la cumnatul său, din banii de zestre, şi să-i dea păhărnicesei pentru a se ocupa de toate cele necesare. Dar nu oricum, ci respectând instrucţiunile trimise odată cu banii şi chiar foiţa cu hainele ce trebuiesc croite, aşa cum doresc ginerele şi mama sa. Politeţea dusă la extrem îmbracă această rugăciune: *„te rog coconiţă, aducând banii, rugăm pă dumneata ca să binevoiţi a lua osteneală a face aceste haine după foaia ce să trimisă dumneavoastră, pentru care foarte rugăm pă coconiţa ca să binevoiască a face neşte haine. Şi să ne ierţi coconiţă de supărarea ce facem dumneavoastră. Şi mai rugăm pă coconiţa de va alege conurile de la biniş şi alale giubeli, căci să prăpădesc feţele. Şi hainele miresei să se facă bune... că destui bani sunt.*“ Scrisoarea este completată cu salutări şi urări de sănătate transmise familiei, adică dumnealui paharnicului, plus un scurt reproş pierdut printre toate aceste politeţuri protocolare în care se reaminteşte de zestrea nedată încă de către cumnatul, Ianache Cocorăscu. Mireasa nu este nici ea uitată, soţul declarându-i dragostea lui frăţească şi dulci sărutări.[373]

Din lista ataşată scrisorii aflăm ce haine va purta mireasa în ziua nunţii. Ea are la dispoziţie două rânduri de haine, toate blănite cu samur. Trebuie specificat că un rând de haine presupune un fel de costum compus din rochia propriu-zisă şi un anteriu ce se purta peste aceasta. În cazul de faţă se adaugă un biniş pentru fiecare rând, adică o haină boierească lungă, blănită cu samur şi purtată la

solemnităţi de care mireasa nu se poate în nici un fel dispensa. Şi findcă ginerelui i se pare că a alocat bani cam mulţi, cere să se facă şi o giubea, tot o haină lungă şi largă, blănită cu samur. Se mai dă comandă pentru o tătarcă de postav, blănită tot cu samur. Bijuteriile vor constitui un alt subiect al corespondenţei.[374]

Cum sunt multe lucruri care o nemulţumesc la această nuntă, cum nu are prea mare încredere în dumneaei păhărniceasa Zoiţa, soacra-mare se pune pe scris la două zile după scrisoarea fiului său, reluând aceleaşi probleme, fiind mult mai categorică şi lăsând politeţea protocolară deoparte. Îi cere păhărnicesei să fie foarte atentă cu alegerea hainelor, să aibă grijă ca „samurii să nu fie văpsiţi“, feţele de la biniş să fie bune ca să nu se prăpădească prea repede, să cumpere „lucru bun şi ieftin“, îi mai cere să nu uite să alcătuiască listă cu tot ce a cumpărat cu preţul alăturea. Timpul îi presează, căci *„după ce va trece Boboteaza să să facă nunta, fiindcă dulcele nu este atât de mare“*. Soacra adaugă încă un motiv ludic pentru care nunta ar trebui să se facă cât mai repede, *„şi ca să mai aibă şi Zmărăndiţa vreme să să mai înveselească pă la zaiafeturi*“. Cu alte cuvinte, după nuntă urmează un alt ritual de socializare, când tinerii vor fi invitaţi să participe la o serie de mici petreceri date în cinstea lor sau prilejuite de celebrarea sărbătorilor religioase. Fiecare familie boierească se crede obligată să organizeze un mic bal în onoarea noului cuplu, cu atât mai mult dacă părinţii sunt boieri mari cu slujbe la curte. În această situaţie, chiar Vodă se preocupă de pregătirea unor baluri pentru primirea şi integrarea tinerei familii.[375]

Din partea soacrei-mari, nunta se poate face chiar a doua zi, fiindcă „eu m-am gătit de toate“. Vinovaţi de prelungirea termenului apar ceilalţi, pentru că nu se ocupă suficient de repede şi de bine de toate cele necesare.

După ce laudă grija Zoiţei faţă de nepoata sa, Safta Oteteleşanu schimbă imediat foaia şi îi spune verde în faţă ce are pe suflet: *„nepoata dumitale să nu socotească că voi face nunta până nu se va face toată zestrea teslim că unde să află prieteni să nu ne facem duşmani, că mie îmi este urâtă gâlceava*“. Dându-şi repede seama că a fost cam dură cu păhărniceasa care nu este decât mătuşă, soacra-mare o întoarce din condei: *„măcar că eu nu am nici o vorbă cu dumnealui* (este vorba de fratele miresei), *ci am cu dumnealui paharnicul, iubitu dumitale soţ şi prietenu mieu*“. Zoiţa şi soţul ei devin responsabili de desfăşurarea acestei nunţi, nu numai datorită gradului de rudenie cu fata, ci şi pentru că au fost mijlocitori la încheierea alianţei.

Deşi declară că nu este amatoare de gâlceavă, cucoana se dovedeşte a fi contrariul. Nunta devine o ocazie excelentă pentru întâlniri cu celelalte boieroaice. În cercul său de prieteni, cucoana îşi exprimă deseori nemulţumirea faţă de viitoarea noră, faţă de fratele acesteia care nu prea se grăbeşte să dea ce a promis, faţă de pregătirile ce au început, dar nu se mai termină. Micile bârfe nu rămân însă în cercul prietenilor, ci zboară spre celelalte case boiereşti ajungând şi la urechile jupânesei Zoiţa, implicată în această afacere. O parte din nemulţumiri, Safta le pune şi în corespondenţa pe care o are regulat cu Zoiţa, dar aici reproşurile sunt scurte şi amestecate printre celelalte cereri şi politeţuri. Ele sunt introduse ici şi colo, niciodată de o manieră coerentă, niciodată nu se merge până la capăt. Parcă pentru a atenua duritatea acestora în mijlocul reproşului, cucoana schimbă vorba pentru a reveni câteva rânduri mai jos cu completarea, dar din nou se îndepărtează pomenind de cine ştie ce, pentru a reveni iarăşi, şi aşa până spune tot ce are de spus. Aşadar, după ce într-o frază scurtă şi categorică şi-a exprimat nemulţumirea faţă de nelivrarea zestrei, cucoana trece din nou la ale nunţii

de parcă nimic nu s-ar fi întâmplat, reluând tonul prietenesc: „*te rog, draga mea, pentru cusături înştiinţează-mă de sunt gata sau de nu sunt gata*“[376].

După trecerea Anului Nou, pregătirile sunt reluate, dar din cauza încetinelii cu care se mişcă cucoana Zoiţa, cel puţin aşa are impresia familia mirelui, nu se poate respecta sorocul pus şi din nou se schimbă data. Între timp alte veşti vin să încurce planurile mamei-soacre care visează şi se pregăteşte de o nuntă ca-n poveşti. În preajma Anului Nou, Constantin Oteteleşanu se pomeneşte cu o scrisoare de la serdarul Cocorăscu prin care îl anunţă că „*dumnealui nu o să poată veni la nuntă, aflându-să bolnav şi cum nici banii nu poate să-i facă până la nuntă, ci îi face şi mai pe urma nunţii*“. Mama este imediat înştiinţată şi cei doi, fiul şi mama, se pun pe scris către aceeaşi păhărnicească Zoiţa, ţinta tuturor reproşurilor şi nemulţumirilor. În fapt, ea e singura cu care se poate discuta, căci dumnealui serdarul Ianache Cocorăscu le comunică ce are de comunicat după care îi ignoră. Că nu are toţi banii pentru zestre e sigur, întrucât la 14 noiembrie 1804, serdarul îşi vânduse la mezat moşii şi vii în judeţul Saac pentru a putea împlini zestrea surorii sale.[377] Cei doi însă nu sunt interesaţi de greutăţile prin care trece fratele, nici de faptul că Zmărăndiţa nu are mamă. Ei vor zestrea, fiecare scrisoare trădând disperarea în care se află mama şi fiul că mai sus-numitul frate nu se arată atât de maleabil cum ar fi vrut ei.

În paralel cu corespondenţa de nuntă, Constantin are o alta cu cumnatul său în care insistă şi ameninţă cu ruperea logodnei şi a alianţei, „*dar pentru bani i-am scris cu un cuvânt că nu mai fac nunta până nu-mi va da banii zestrei*“. Ianache este bănuit că nu vrea decât să-i tragă pe sfoară, „*căci scoposul dumnealui asta iaste să să vază dumnealui scăpat dă sora dumnealui cât mai curând şi banii să va face când va putea peste zece doăozeci de ani*“. Presupunerea ginerelui ar putea fi cât se poate de adevărată, mulţi fraţi şi chiar taţi tergiversează vărsarea zestrei odată nunta împlinită. Or, practica este bine cunoscută de tânărul boier. Serdarul „nu şi-a găsit omul“ după cum ameninţă soacra-mare. Scrisoarea Saftei din 5 ianuarie şi cea a fiului din 9 ianuarie nu contenesc cu ameninţările şi repoşurile la adresa acestuia, siguri fiind că ele vor fi transmise persoanei în cauză. Din nou, jupânesei Safta îi revine misiunea de a tranşa lucrurile, „*cucoana mea*, îi scrie ea păhărnicesei, *eu văzând că sorocul ce s-au pus de dumneavoastră să împlineşte, şi dumnealui au dat o sumă din banii zestrelor, eu m-am apucat şi am făcut toată găteala nunţii şi mi-am făcut toată strângerea după cum ştii şi dumneata cum se fac toate nunţile, nu mai au rămas lucru pe haine. Ci draga mea, cât va plăti dumnealui toată cheltuiala, ci să nu socotească dumnealui să rămâe nunta de aceste Câşlegi că-mi va plăti dumnealui toată cheltuiala*.“ Ameninţarea este reiterată şi în scrisoarea fiului din 9 ianuarie, dar mai voalată şi mai edulcorată. De fapt, ei sunt interesaţi de zestre, dacă dumnealui nu vrea să fie la nunta surorii îl priveşte, dar să trimită zestrea. „*Pentru care i-am dat şi eu răspuns*, scrie Constantin Oteteleşanu frustat, *pă cum de nu va veni dumnealui la nuntă, socotesc că cum n-au avut Zmărăndiţa mumă şi tată, aşişderea voi să socotesc că n-are nici frate şi voi trimite eu rude de ale mele dă aici şi-<o> vor aduce*.“ Şi cu toate acestea pregătirile de nuntă îşi urmează cursul. Mama-soacră trimite nurorii o pereche de cercei de smarald şi o floare de diamant pe care să le prefacă „*după modiia ce a eşit acum şi după cum va plăcea Zmărăndicăi*“. De asemenea, îi trimite şi două inele de safir din care „*să-i facă şi doaă ace de prins păru, unul să-l ocolească cu diamantele care va rămânea de la cercei*“, toate acestea „te pohtesc ca să le isprăvească în doaă săptămâni“, încheie ea.[378]

După ce-a primit zapisele dumnealor, jupâneasa Zoiţa s-a sculat şi-a venit la Bucureşti pentru a se ocupa de cele trebuincioase. Aici dă peste Iancu căruia îi arată întreaga corespondenţă şi îi cere părerea. Acesta, la rândul lui, îi arată pitacul primit de la dumnealui cumnatul Oteteleşanu. După ce se sfătuiesc şi se întreabă reciproc cum să scape de gura rea a Saftei, păhărniceasa, informată asupra banilor de zestre şi cu treburile rezolvate, se pune pe scris pentru a-i linişti pe dumnealor şi pentru a le explica mai pe larg de ce s-a întârziat atâta. În privinţa zestrelor să stea dumnealor liniştiţi căci dumnealui Ianache se va descurca cum va putea şi va da totul. Dar deocamdată nu i-au venit nici lui banii de pe moşia ce o vânduse încă din toamnă; pentru a-i potoli pe dumnealor s-a înţeles cu un negustor să-i livreze toată marfa pe credit până vor sosi banii. Bijuteriile le-a primit, dar deocamdată nu se poate ocupa de ele, fiind obligată chiar de a doua zi să se reîntoarcă acasă la Ogrezeni unde copiii o aşteaptă. Promite însă că „va lasă toate jos“ şi va mai veni peste alte două zile la Bucureşti împreună cu copila pentru a face giuvaierurile după gustul ei. Samurii sunt cam scumpi acum la Bucureşti şi, pentru a evita orice neînţelegere cu privire la cheltuirea banilor, îi cere să-i dea ca ajutor „*şi pă dumneaei lelea Bica şi cumnatul Oteteleşanu a fi şi dumnealor la târguit ca să-mi dea ajutor*“. O să mai cumpere şi 15 gevrele tot din banii zestrei. Aceste eforturi le face pentru că o iubeşte pe Zmărăndiţa, în timp ce soacra şi soţul s-au grăbit să-şi arate răceala şi dezinteresul faţă de copilă şi doar interesul pentru zestrea ei, „*măcar că de dumneavoastră să socoteşte ca o străină, din cele ce văz că ni se scrie*“. Scrisorile celor doi au reuşit să indispună pe toată lumea, inclusiv pe Ianache, fratele miresei, care „*ca un copil au fost dă mâhnit pă dumneavoastră că aşa scrisoare...*“. Le confirmă celor doi că Ianache este „*cam zaif, aceasta o adeverez şi eu dumitale, dar până într-acolo ca să nu poată veni ferească Dumnezeu... dar trebuie să vie că are datorie şi nu poate face într-alt chip*“. Pentru a îmbuna sufletul soacrei, păhărniceasa face apel la sentimentele ei de bună creştină şi mamă: „*dar creştină eşti, mamă eşti şi lasă să judece dă poci*“[379]. De altminteri, jupâneasa Zoiţa îşi începuse scrisoarea rugând-o pe dumneaei Safta să lase de-o parte „*toate vorbele cele de prisos*“.

Scrisoarea, trimisă prin Ioan feciorul, ajunge în câteva zile şi la 18 ianuarie 1805, Constantin şi Safta se grăbesc să-i răspundă Zoiţei, încercând nu să se justifice sau să se scuze pentru atitudinea lor, ci să împingă lucrurile şi mai departe susţinându-şi cu tărie punctul de vedere. Fiu şi mamă se arată mâhniţi de reproşurile ce li se aduc. Mirele consideră că a-şi cere zestrea e un lucru care i se cuvine, cel care a provocat întristarea nu este el, ci serdarul Ianache Cocorăscu care „*atâta au mâhnit pă cei mai mari ai mei, căci nu poci folosi nimic*“, ba mai mult, răceala pornită între ei tot sărdarului i să datorează.[380] Mama este încă şi mai băţoasă, dar ca şi în celelalte scrisori îşi amestecă criticile cu micile detalii cotidiene şi justificările cu constatările banale despre haine sau bijuterii. Se arată intrigată de reproşurile ce i se aduc cu privire la bârfele răspândite: „*văz că-mi scrii dumneata, draga mea, ca să las toate vorbele, dar cui i-ar fi fost drag să intre într-acest fel de vorbe? Că eu fug cât poci de acestea.*“ Din nou vinovatul apare nepotul mai sus-numitei cucoane, nu vrea însă să zăbovească prea mult asupra acestei probleme şi trece la cercei şi alte nimicuri, insistând pe alegerea unui bun meşter bijutier. O supără că nora doreşte să păstreze nişte mărgăritare pe care ea, personal, nu le consideră prea frumoase, mai ales că „*şi eu am mărgăritar, la care nu-mi va fi ruşine să-l pună Zmărăndiţa la gât*“. Emite pretenţii cu privire la ţiganii ce trebuiau cumpăraţi,

dorindu-i deja „calificaţi“, „*vreun vizitiu şi nescaiva ţigance cusătoare de vor fi*“[381].

La 26 ianuarie, Zoiţa îi anunţă că pregătirile se află în faza finală, „*am cumpărat toate cele trebuincioase, am şi croit, unele s-au şi ispravit, altele să ispravesc*“. Speră ca luni deja Zmaranda să plece spre casa soţului pentru ca „*duminica cealaltă a săptămânii acelea, vrând Dumnezeu, să să facă şi nunta*“. Cucoana nu este foarte sigură că totul se va isprăvi chiar la timp şi atunci îşi ia măsuri de precauţie, că poate va pleca „*pă miercuri, pă joi şi aşa rămâne în cealaltă duminică a lasa mai deseară să să facă nunta*“. Plecarea fetei va fi anunţată cu ştafetă pentru a avea dumnealor timp de a pregăti toate cele necesare unei bune primiri.

Mireasa va reuşi să plece abia într-o miercuri, 31 ianuarie, când va lua cu ea scrisoarea mătuşii şi foaia cu toate cheltuielile plătite de frate. În ultima scrisoare, Zoiţa dă socoteală asupra cheltuielilor, dar şi asupra alegerilor făcute. Nunţile domneşti revin ca pretext pentru alegerea cozilor de samur, de exemplu, în locul unei blăni întregi, deoarece „*nuntele domneşti ce s-au întâmplat rădicându-se acest soiu de marfă, mai cu deosebire n-am putut găsi lucruri*“ şi tot din pricina acestora n-a putut găsi stofele care erau la modă în Bucureşti, toate „orânduindu-se la curte“, dar încheie cucoana „*milostivul Dumnezeu să dăruiască copilii viaţă ca să le poarte, să le spargă şi să facă altele mai frumoase*“[382].

Nunta s-a făcut, dar problema zestrei a rămas, pentru că Ianache Cocorăscu mai ceruse un soroc de încă trei luni pentru împlinirea restului de zestre. La 1 aprilie punct, Constantin scrie din nou Zoiţei cerându-i să-i trimită banii datoraţi. Şi fiindcă sărbătoarea Paştelui se apropia, „dimpreună cu Zmărăndiţa“ trimite toate urările sale familiei care i-a fost alături: „*şi sfânta Înviere a Domnului nostru Isus Cristos ce vine să o petreceţi dumneavoastră cu bucurie şi cu toate fericirile pe deplin, acum şi la mulţi ani întocmai după pohte şi dorirea inimii dumneavoastră. Dumneaei maine să închină dumneavoastră cu frăţească dragoste.*“[383]

Am văzut cum zestrea rămâne punctul nevralgic al alianţei. Rudă cu unii, prietenă cu alţii, Zoiţa se gândeşte să „facă un bine“ şi să-i căsătorească pe tineri, ea şi soţul nu sunt numai simpli peţitori, mijlocitori la facerea acestei alianţe, ci devin chezaşi pentru ducerea la bun sfârşit. Din acest motiv, atât mama cât şi fiul i se adresează direct, specificând chiar la un moment dat „*că eu nu am nici o vorbă cu dumnealui* (este vorba de fratele miresei), *ci am cu dumnealui paharnicul*“, adică cu cel care a făcut propunerea, care a stat între ei la negocierea zestrei şi care a fost martor la încheierea „contractului“.

Nunta apare ca o negustorie, totul se analizează, se negociază, se tranşează: ziua nunţii, hainele miresei, nasturii de la biniş, beteala de la gevrele, diamantele de la inele, safirul de la cercei. Dragostea e lăsată după nuntă, acum nu are nimeni timp de sentimente.

Concomitent, corespondenţa pune în valoare întregul univers cotidian al unei familii din provincie. Închişi în lumea provinciei şi unii, şi alţii îşi rezolvă problemele prin interpuşi: feciorii care duc corespondenţa, mătuşa Bica, fericita proprietară a unei case în Bucureşti, negustorul Hristodor, vechilul. Venirea în capitală se face pe fugă şi legată de rezolvarea unor probleme urgente, nu se poate sta mai mult, căci nu-şi pot lasă gospodăriile nesupraveghete, „*prea bine este ştiută dumitale greotatea ce o am cu copii mici şi altele multe care numai unul Dumnezeu mă ştie, dar n-am ce face dragă coconiţă*“, se plânge Zoiţa obligată să se reîntoarcă la Ogrezeni chiar de a doua zi. Se încearcă scurtarea venirii cât mai mult posibil şi totul este aglomerat într-o zi–două. Vizitele la

negustori, la croitori şi la bijutieri se fac în mare grabă. Probe de rochii, modele de văzut, conduri de încercat, întâlniri cu alţi şi alţi negustori pentru a lua pulsul pieţei, şi toate acestea numai într-o singură zi. Prezenţa aici este un bun prilej de a afla ce se poartă, ce este la modă, de a auzi ultimele bârfe, ultimele noutăţi, nunţile domneşti dovedindu-se un subiect important pentru a fi transmis şi celorlalţi; din cauza lor nu se mai găseşte marfă de bună calitate, tot ce este la modă se îndreaptă către curte, negustorii au urcat preţul, obligându-i pe dumnealor, provincialii, să cumpere ciurucuri. Să nu-l blestemi pe Vodă că şi-a pus nunta tocmai acum?

Note

341. Jean Delumeau, *Păcatul şi frica. Culpabilitatea în Occident (secolele XIII–XVIII)*, vol. I, pp. 252–260.

342. F. Lebrun, *op. cit*., pp. 9–21.

343. Jean-Claude Bologne, *Histoire du mariage en Occident*, Hachette, Paris, 1995, pp. 222–223.

344. Toader Nicoară constată că, pentru Transilvania, „în urma unirii cu biserica romană, biserica românilor din Ardeal îşi va asuma, cel puţin la nivelul discursului oficial, elemente din doctrina augustiniană“. În plus, Statul, mult mai devreme prezent, prin reformele din vremea Mariei Tereza şi a lui Iosif al II-lea, se implică în materia căsătoriei, stabilind o serie de reguli ce urmează a fi respectate cu rigurozitate de către preoţi (T. Nicoară, *op. cit*., pp. 148–154).

345. *Îndreptarea legii*, glava 198, p. 195.

346. De adăugat că Biserica acceptă remariajul, până la a treia nuntă, dar fiecare nouă căsătorire presupune acceptarea unei pedepse canonice (*ibidem*, p. 213).

347. Antim Ivireanul, *op. cit*., pp. 333–334. Vezi şi V. Barbu, „Pagini din istoria căsătoriei…“, art. cit., pp. 113–114.

348. *Călători străini*, vol. IX, p. 66.

349. Vezi şi Robert Bisha, *Marriage, Church and Community in 18th Century St Petersburg*, in Wendy Rosslyn (ed.), *Women and gender in 18th-century Russia*, Asghate, Cornwall, 2003, pp. 217–218.

350. Antim Ivireanul, *op. cit*., p. 338

351. BAR, mss. 634, f. 99^{r}.

352. Antim Ivireanul, *op. cit*., pp. 338, 341.

353. BAR, mss. 643, f. 19^{r}.

354. DANIC, mss. 143, f. 88^{r}.

355. DANIC, mss. 141, ff. 108^{r}–109^{r}.

356. Daniel Barbu, *O arheologie constituţională românească. Studii şi documente*, Editura Universităţii Bucureşti, Bucureşti, 2000, p. 161, 15 ianuarie 1765.

357. *Îndreptarea legii*, glava 202, p. 212.

358. F. Lebrun, *op. cit*., pp. 37–38.

359. BAR, mss. 637, ff. 243^{r}–244^{r} şi mss. 3932, ff. 76^{v}–77^{r}.

360. BAR, mss. 641, ff. 90^{v}–91^{r}.

361. I. Corfus, „În legătură cu opera lui Mihai Cantacuzino“, p. 137.

362. C. Klapisch-Zuber, *op. cit*., p. 163.
363. F. Lebrun, *op. cit.*, pp. 40–41.
364. T. Nicoară, *op. cit*. pp. 160–161.
365. DANIC, mss. 143, ff. 178^{r}–181^{r}.
366. *Călători străini*, X, partea I, p. 387 şi X, partea a II-a, 1009.
367. *Ibidem*, X, partea a II-a, pp. 1208, 1217.
368. DANIC, Fond Achiziţii Noi, CLXXVIII/9.
369. DANIC, mss. 173, ff. 625^{v}–626^{r}, 16 octombrie 1735.
370. DANIC, mss. 143, ff. 178^{r}–181^{r}.
371. *Călători străini*, IX, p. 353; BAR, mss. 547, f. 8^{v}. Obiceiul este consemnat şi de misionarii catolici din Transilvania şi surprins în rândul tinerilor ortodocşi. *Călători străini*, vol. IX, pp. 352–353.
372. *Acte judiciare din Ţara Românească*, p. 79.
373. DANIC, Fond Achiziţii Noi, CCXCVI/18, 20 decembrie 1804.
374. DANIC, Fond Achiziţii Noi CCXCVI/19, 20 decembrie 1804.
375. Unii călători străini descriu sau numai pomenesc despre astfel de baluri la care au asistat, *Călători străini*, X, partea I, pp. 204, 436, 669.
376. DANIC, Fond Achiziţii Noi, CCXCVI/20.
377. C. Perieţeanu-Buzău, *Genealogii*, vol. I, p. 23 (în manuscris la biblioteca Institutului de Istorie „Nicolae Iorga“).
378. DANIC, Fond Achiziţii Noi, CCXCVI/21, 22.
379. DANIC, Fond Achiziţii Noi, CCXCVI/17, 14 ianuarie 1805.
380. DANIC, Fond Achiziţii Noi, CCXCVI/23.
381. DANIC, Fond Achiziţii Noi, CCXCVI/24.
382. DANIC, Fond Achiziţii Noi, CCXCVI/25.
383. DANIC, Fond Achiziţii Noi, CCXCVI/26.

II
În familia soţului

Darurile de luni şi preţul virginităţii

După săvârşirea nunţii, tinerii sunt conduşi în camera cea bună, atunci când aceasta există, unde patul deja pregătit îi aşteaptă pentru consumarea căsătoriei. Virginitatea tinerei mirese este răsplătită cu alte daruri exprimate în haine şi bijuterii. „Darurile de luni“, cum apar în unele documente, sunt darurile făcute a doua zi de nuntă. Ar putea fi considerate ca un preţ al virginităţii?[384] Maria primeşte „un harhal şi un inel cu diamant, ce i le-au dat a dooa zi de nuntă“; Ilinca este dăruită cu „o dulamă de canavăţ blănită cu pacea de samur, i o rochie de belacoasă cu flori de fir, i un şamci, i o iie cu sârmă, i un left de aur cu lănţişor de argint poleit“; pentru Joiţa Fălcoianu valoarea darurilor de luni se ridică la suma de 300 de taleri, cu 16 taleri mai puţin decât valoarea darurile de dinaintea nunţii.[385]

Şi aceste daruri aparţin persoanei care le-a primit şi care le păstrează odată legătura căsătoriei desfăcută sau în caz de văduvie. Singura excepţie o constituie adulterul dovedit al femeii. Chiar dacă are, conform Pravilei, drepturi depline asupra acestor daruri, femeia face deseori apel la ajutorul justiţiei pentru a şi le recupera fie din casa soţului în caz de divorţ, fie din casa socrilor sau a cumnaţilor în caz de văduvie. Din acest motiv, ele apar menţionate în documente cu fiecare divorţ, cu fiecare deces care presupune şi restituirea zestrei.

Virginitatea între onoare şi şantaj

Moralitatea sexuală conjugală a îmbrăcat întotdeauna o dublă semnificaţie: masculină şi feminină. Dacă imoralitatea feminină a fost privită ca o greşeală gravă şi dezonorantă, desfrâul masculin a fost, la rândul său, privit doar ca o banalitate cotidiană.[386] În acelaşi timp, două construcţii sociale rămân operante de-a lungul secolelor: puritatea sexuală feminină şi virilitatea masculină.[387] Codul moral se organizează plecând de la aceste două concepte ce se construiesc diferit. Societatea tradiţională ortodoxă valorizează puritatea sexuală feminină, dar insistă foarte puţin asupra celei masculine. Onoarea feminină se conturează, de cele mai multe ori, în jurul purităţii sexuale a fetei şi a fidelităţii conjugale a femeii măritate în timp ce onoarea masculină are cu totul alte criterii de definire.[388] Un soţ respectabil, dar şi o soţie respectabilă consideră onoarea sexuală ca o parte intrinsecă a reputaţiei ce le asigură respectul comunităţii.

La sfârşitul festinului nupţial, soţii consumă căsătoria, petrecând noaptea împreună. Bărbatul este singurul judecător al acestei situaţii, iar sângele virginal îi confirmă aşteptările. A doua zi, proba virginităţii, cămaşa pătată cu sânge, se arată socrilor sau naşilor. S. Raicevich consemnează importanţa acordată, mai ales de mame, virginităţii fiicelor, ca şi obiceiul expunerii „semnelor fecioriei“ martorilor: „*Les mères ont un très grand soin de la pudeur de leurs filles, et se*

croiraient déshonorées si le maris, ne les trouvant plus vierges, venaient à les leur renvoyer; elles sont très attentives de faire voir, après la première nuit de noces les signes de leur virginité.[389]"[390] Soţia primeşte o serie de daruri, drept răsplată pentru cinstea adusă. Darurile de luni apar de-a lungul întregului secol şi prezenţa lor întăreşte importanţa acordată întâietăţii soţului în deflorarea soţiei.

Virginitatea feminină se defineşte ca o „ofrandă" oferită de familia fetei soţului. Este privită ca o formă de respect faţă de noua familie, de aici dreptul soţului de a divorţa de soţia impură, dreptul familiei sale de a pune în scenă un întreg ritual de repudiere, dorinţa de răzbunare pentru dezonoarea adusă. Cutuma sancţionează pierderea virginităţii prin plata unei amenzi numită sugestiv gloaba pântecelui.

Ritualul, descris cu lux de amănunte de către Dimitrie Cantemir, apare şi în documente. Iată cum avea loc în Moldova începutului de secol alungarea unei fete, care şi-a pierdut fecioria înainte de noaptea nunţii: „dacă fiica lor s-a făcut de ocară din pricina unei împreunări neîngăduite, mirele îşi adună a doua zi prietenii apropiaţi, cărora le arată că şi-a găsit mireasa spurcată (cu aceste cuvinte numesc ei femeile necinstite). Aceştia aduc pentru ea cea mai proastă căruţă şi, cu hamuri rupte, silesc părinţii cu bătaia să-şi ducă înapoi acasă, ca pe o curvă, fiica aşezată în căruţă."[391] În funcţie de regiunea din care cuplul provine, ritualul se desfăşoară urmând mai mult sau mai puţin scenariul oferit de Cantemir. Astfel în iulie 1792, Florea din judeţul Argeş îşi goneşte soţia după ce timp de zece zile „ar fi băgat-o în lanţ de gât şi în fiare… bătând-o în toate zilele de moarte ca pe hoţi şi înfricoşând-o că va să o împuşte de nu-i va spune un nume de om cu care au păcătuit". După ce află numele dorit, soţul trece la punerea în scenă a ritualului şi asta pentru privirile celorlalţi, „au pus-o pe un cal şchiop şi au trimis-o la trei săptămâni acasă cu multe hule şi vorbe proaste"[392].

Un misionar catolic din Moldova consemnează, la mijlocul secolului al XVIII-lea, astfel existenţa acestui ritual: „se obişnuieşte astăzi la schismatici (adică la ortodocşi), că atunci când mireasa nu era fecioară, o duceau înapoi la casa ei şi părinţii miresei dregeau lucrurile fie cu bani sau cu vite şi astfel o primeau înapoi". Misionarul nu se poate abţine să compare cu ceea ce se întâmpla în spaţiul catolic unde mirele rezolvă situaţia printr-o bătaie zdravănă aplicată miresei, dorind cu tot dinadinsul să cunoască numele „complicelui" şi transformând viaţa de cuplu într-un iad, „apoi de cele mai multe ori ei trăiesc ca câinii"[393].

În cazul în care soţia n-a fost fecioară, soţul are obligaţia de a acţiona imediat. Întârzierea denunţării acestei situaţii atrage alte probleme: neîncrederea în veridicitatea acuzaţiilor aduse şi imposibilitatea de a confisca zestrea. Stanciu mocan din satul Vârjul, judeţul Dâmboviţa, îşi trimite soţia înapoi imediat după „împreunarea lor cea dintâi", când constată că „i-ar fi făcut această ruşine şi nu i-ar fi purtat cinstea feciorii". Insistenţele socrului de a-i spori zestrea, numai s-o reprimească, nu-l conving, susţinând că de i-ar da şi zestrea îndoită, tot n-o poate ierta pentru o aşa ruşine.[394] Alţi soţi însă, fie se lasă păcăliţi de diferitele trucuri feminine folosite pentru a dovedi virginitatea, fie în inocenţa lor nu ştiu să deosebească o fecioară de o femeie. Şi unii, şi alţii intervin foarte târziu, abia cu apariţia unui copil înainte de termen, probă a absenţei virginităţii. Hristea din satul Codreni, judeţul Ilfov, îşi alungă soţia după cinci luni şi trei săptămâni de viaţă comună, după naşterea unui copil care evident nu era al lui.[395] La două luni după nuntă, Dumitraşco Nanoveanu din judeţul

Teleorman este surprins de naşterea unui copil şi, cum nu vrea să crească odrasla altuia, îşi goneşte soţia, trimiţând-o înapoi cu toată zestrea în braţe.[396]

Apelul la un asemenea ritual se face uneori special pentru a şantaja familia socrilor şi a cere mai multă zestre. Virginitatea se transformă foarte repede din obiect de onoare în obiect de şantaj. Mai întâi, ginerele lansează zvonul că, a doua zi după nuntă şi după împreunarea nupţială, cămaşa n-a ieşit pătată cu sânge. Apoi aşteaptă; vecinii şi cunoscuţii vor face treaba în locul lui, adică vor împrăştia zvonul şi îi vor preveni pe socri. Dacă socrii nu reacţionează în această primă fază, se trece la cea de-a doua fază, expulzarea soţiei cu zestre cu tot, dar cu menţiunea că el, ginerele, este deschis oricărei negocieri. După o asemenea ocară, socrul intervine în funcţie de fiica sa, sau îşi acţionează ginerele în justiţie pentru ofensa adusă, sau plecându-şi capul, cedează, numai să scape de ruşine.

La 17 mai 1783, Ispas, din satul Boroneşti, judeţul Ialomiţa, îşi goneşte soţia la câteva săptămâni de la nuntă, când sarcina a devenit vizibilă. Soţul îi opreşte toată zestrea, toţi cei 20 de taleri strânşi „după masă“ în noaptea nunţii, şi le cere socrilor alţi 45 de taleri, cheltuielile pe care le-a făcut cu pregătirea ospăţului. Deşi îşi ştie fiica vinovată, mama preia iniţiativa şi se plânge mai întâi lui Vodă şi apoi Prea Sfinţiei Sale. Negocierea ruşinii fetei are loc în faţa mitropolitului şi a întregului *sobor*. Cu insistenţă revine întrebarea asupra identităţii primului bărbat cu care femeia „a greşit“. Dincolo de curiozitatea sau gelozia masculină, răspunsul îi ajută atât pe soţ, cât şi pe judecători să plaseze responsabilitatea unui asemenea act şi îndeosebi să-l identifice pe tatăl copilului şi să stabilească, în acest mod, paternitatea. „Să-i spună un nume de bărbat cu care este greşită“, cere cu insistenţă soţul, folosind violenţa pentru a afla. În cazul Stamatei, bărbatul se numeşte Netea, este din acelaşi sat, dar, la aflarea veştii scandalului, se ascunde, transferând întreaga răspunderea pe umerii tatălui. Simpla dezvăluire a numelui nu-l mulţumeşte pe Ispas, ci „pricinuia, zicând ca să i să mai adauge zestre“. În cele din urmă, tatăl sus-numitului Netea cedează 70 de taleri, iar Stamata socoteşte cu grijă toţi banii pe care soţul ei i-a tot primit, suma ajungând la 135 de taleri, osebiţi de zestrea adusă la căsătorie. Nici asta nu-l mulţumeşte pe soţ, copilul abia născut devine o problemă care îi va aminti în fiecare moment al vieţii greşelile soţiei. În plus, nu-i aparţine şi nu vrea, cu nici un chip, să-l vadă în ochi. Smuls din braţele mamei, copilul este dat la Orfanotrofie, dând posibilitate femeii să rămână „limpede“, cum singură susţine.

Necazul şi ruşinea o fac pe Stamata să accepte orice, să se supună numai să scape de întrebările insistente şi batjocoritoare ale judecătorilor, de dispreţul soţului, de violenţa părinţilor. O căsătorie începută în acest mod are puţine şanse să reziste. Chiar actorii de mai sus se redespart odată ajunşi în sat, căci acordul scris nu împiedică nici gura lumii să clevetească, nici certurile dintre ei. Reveniţi peste alte trei luni în faţa instanţei, Ispas reclamă vorbele proaste ale soacră-sii care i-au provocat scârbă şi refuzul de a mai trăi cu soţia lui. La 18 august 1783, de ochii lumii şi de gura mitropolitului, cei doi se reîmpacă şi îşi reconfirmă promisiunile.[397]

Un boier, de teama dezonoarei, ascunde cu grijă atât ruşinea adusă, cât şi copilul din flori. Numai neînţelegerile intervenite şi un proces de divorţ scot la lumină vechile probleme tăinuite cu grijă, dar care i-au măcinat ani şi ani de zile pe soţi. Cantemir consemnează diferenţele care există între cele două grupuri ale societăţii. Un boier îşi supraveghează mult mai bine fiicele, având grijă ca asemenea lucruri să nu se întâmple; dacă totuşi ele au loc, negocierile se derulează în secret, tatăl fiind nevoit să sporească considerabil zestrea pentru a răscumpăra necinstea; în caz că nu se înţeleg, fata se

reîntoarce în casa părintească.[398]

Polcovnicul Costandin constată, în noaptea nunţii, că soţia lui, Smaranda Greceanu, fiica paharnicului Ştefan, nu mai este fecioară. Luată la întrebări, femeia nu ascunde faptele mărturiseşte numele vinovatului şi ziua comiterii păcatului. De ruşine, boierul ascunde fapta soţiei şi la insistenţele rudelor o iartă, dar la şapte săptămâni lucrurile se complică considerabil când află de la servitori că Smaranda a născut un copil. Aceasta, de teama privirilor indiscrete ale celor din jur, sub pretext că nu se simţea prea bine, se retrăsese la Mizil, pe o moşie ce o avea numitul soţ. Unde, în taină, a născut bastardul pe care repede l-a omorât şi l-a îngropat într-un loc secret. Taina ei n-a fost prea bine păstrată, iar unul din servitori a dat totul în vileag. Supărarea polcovnicului a fost foarte mare. Şi-a luat soţia pe sus, plecând la Bucureşti cu gând să se despartă. De teama bârfelor şi a ruşinii, el cere mitropolitului să păstreze secretul şi cu ajutorul unui părinte duhovnic încearcă să afle ce mai ascunde Smaranda. Ca şi prima oară, femeia mărturiseşte tot, insistând să fie iertată şi reprimită, iar mitropolitul o sprijină în demersul său şi cere polcovnicului să-i accepte cererea. De semnalat că în toate zapisele, date de-a lungul a zece ani, deflorarea iniţială nu este uitată şi de fiecare dată este reamintită. Dacă însă comportamentul boieroaicei ar fi fost altul, ea ar fi fost tăinuită cu grijă.[399]

Potrivit legii, bărbatul are dreptul să ceară separarea pentru o astfel de cauză. Dacă alungarea nu intervine imediat după constatatea impurităţii, el nu poate confisca zestrea soţiei.[400] Zece bărbaţi denunţă lipsa virginităţii soţiei din noaptea nunţii, dar nu toate procesele au fost deschise a doua zi după nuntă. Apariţia unui copil surpriză, dorinţa de a fi recompensaţi sau simpla nemulţumire cauzată de dezonoare îi poartă pe aceştia prin judecăţi. Ca arbitru, *soborul* îi sfătuieşte, într-o primă fază, să uite necinstea adusă, să primească surplusul de zestre promis de socri, să se împace. În cazul acuzaţiilor false, se oferă cam aceleaşi soluţii, un zapis de angajare din partea soţului care promite să nu-şi mai acuze soţia pe nedrept.

Viaţa în doi

Cum economia acestui studiu o impune, vom încerca să citim printre rânduri, oferind spre lectură cel puţin o mică parte din „realitatea cotidiană“ a unei familii. Documentele de care dispunem ne oferă uneori numai partea mai puţin plăcută din viaţa unui cuplu, ele surprind îndeosebi momentul eşecului, povestind lacunar despre cum s-au înţeles în timpul vieţuirii în comun. Pentru a vorbi mai pe larg despre clipa prezentă şi problemele pe care le parcurg, soţii rezumă în câteva fraze ani buni de căsnicie. Ei, prin intermediul celui care îşi asumă sarcina transcrierii jalbei, oferă mici frânturi din viaţa în doi, imagini stereotip care ajung să se repete de la un cuplu la altul. Se vorbeşte de înţelegere, de îndeplinirea atribuţiilor conjugale, niciodată de dragoste. Viaţa în doi presupune necesitatea împărtăşirii unui set de gesturi şi cuvinte comune, a tandreţei, încercarea de a atinge un anumit prag al „fericirii“. Testamentele povestesc, din când în când, derularea vieţii comune, dar şi acestea pot fi suspectate de părtinire pentru că idealizează viaţa în comun şi calităţile soţiei sau ale soţului pentru a justifica alegerea acesteia sau acestuia ca clironom. Modelul de viaţă comună propus de Biserică este unul utopic, plecând de la exemplul oferit de Hristos sau de cupluri biblice celebre

şi fireşte că nu are de-a face cu realitatea.

După consumarea căsătoriei şi recunoaşterea cinstei aduse, femeia intră într-o nouă etapă a vieţii ei. Noul cuplu locuieşte probabil o scurtă perioadă cu socrii, până noua casă este clădită sau cumpărată. De regulă, numai mezinul rămâne în casa părintească, aşa că fiecare fiu îşi ia zborul din moment ce se însoară. Fiul de boier primeşte, acum, partea din moştenirea paternă, în care se află şi casa unde cuplul se mută. Negustorul şi meşteşugarul îşi caută casă cu chirie prin mahalalele Bucureştiului. În ceea ce-l priveşte pe fiul de ţăran, Alexandre d'Hauterive ne informează despre următoarea practică: „Părinţii, în două zile, au clădit casa tinerilor însurăţei şi legile ţării le lasă două treimi din pământ, spre a-l cultiva, dacă au ambiţie.“[401] Legăturile conjugale se desfăşoară în apropierea şi cu participarea celorlalţi. Intimitatea raporturilor sexuale nu există, iar modul de organizare al interiorului caselor trădează acest inconvenient. Toţi călătorii străini descriu locuinţele ţăranilor ca foarte sărăcăcioase, formate dintr-o singură încăpere unde întreaga familie doarme, claie peste grămadă, pe cuptorul sobei iarna şi pe laviţele din jurul pereţilor vara. Deseori, pe timpul iernii, aceste colibe adăpostesc, pe lângă membrii familiei, şi cele câteva animale domestice.[402] W. Wilkinson, consulul Marii Britanii la Bucureşti, descrie astfel locuinţele ţăranilor: „Satele, pe toată întinderea principatelor, sunt compuse, de regulă, din bordeie, toate de aceeaşi mărime şi construite în acelaşi fel. Zidurile sunt din lut şi acoperişurile din paie, şi nici unele, nici altele nu le pot apăra de intemperiile anotimpurilor. Atât timp cât vremea le permite, ei ocupă parterul; dar în perioada frigurilor iernii, se retrag în aceste gropi practicate sub fiecare bordei, şi în care se păstrează foarte uşor căldura. Acolo întreţin un foc mic cu bălegar sau crengi de copaci; el serveşte, între altele, pentru prepararea alimentelor cu care se hrănesc. Bărbaţii, femeile şi copiii fiecărei familii, oricât de numeroasă ar fi, dorm împreună în aceste locuinţe subterane, patul fiecărui individ este format dintr-o bucată de postav gros care îi serveşte totodată de saltea şi de plapumă.“[403] Casele boierilor sunt ceva mai bine construite, din piatră şi cu două sau mai multe încăperi, cu curţi mari unde se află camerele slugilor, grajdurile şi hambarele.[404] Aici tinerii boieri se bucură probabil de ceva mai multă intimitate, dar asta până la apariţia copiilor. În mahalalele oraşelor, cei săraci locuiesc laolaltă într-o singură încăpere. Specific lumii urbane este fenomenul chiriaşului şi al celor fără adăpost. Femeile, de regulă, simt nevoia de stabilitate şi revendică o casă a lor unde să-şi crească copiii. Cuplurile sărace însă se plimbă din gazdă în gazdă şi se mulţumesc să doarmă alături de alţii la fel de săraci ca şi ei. Dacă pot închiria o odaie numai a lor, se află totuşi sub supravegherea gazdei. Aceasta are dreptul să-i alunge oricând doreşte şi sub orice pretext. Doar meşteşugarii înstăriţi sau negustorii au case mai mari cu două sau mai multe încăperi sau cu două caturi, la parter aflându-se prăvălia şi dormitorul angajaţilor, în timp ce la etaj se găsesc odăile stăpânilor. În aceste condiţii se derulează viaţa de zi cu zi a multor cupluri. De altminteri, nici actorii nu resimt această nevoie de intimitate, iar actul sexual poate avea loc, fără pudoare, în prezenţa celorlalţi sau în compania unei slujnice din casă, a soacrei sau a proxenetei atunci când se comite ilegal într-o cârciumă.

În relaţia maritală, fiecare soţ este o rotiţă cu rol în funcţionarea „maşinăriei“ conjugale. Soţul trebuie să se îngrijească de economia familiei, „să producă“ şi să aducă în casă, îndeplinirea acestei îndatoriri reflectându-se în „haine“, „bijuterii“, „hrană“, „slugi“, casă; în acest mod un soţ îşi manifestă grija faţă de familie şi îşi arată „dragostea“ faţă de soţie. În schimb, soţia trebuie să

„chivernisească“ ceea ce primeşte, contribuind la bunăstarea familiei, „să-şi cunoască soţul de bărbat şi stăpân“, adică să-i fie supusă şi fidelă. Comportamentul afectiv al femeii măritate se rezumă la trei ipostaze ale aceleiaşi cerinţe: „în urmă binişor să fi umblat, că cu cuvânt dulce şi supunere să-l fi pipăit“. Gest şi cuvânt converg spre realizarea păcii conjugale, iar ingredientul de bază îl constituie cumpătarea femeii. Faptul că bărbaţii epocii moderne doresc o soţie cu suflet bun şi înţeleaptă se reflectă şi în proverbele populare. Boierul Iordache Golescu (1770–1848) culege o mare parte dintre ele şi iată două: „Muierea cea rea un vifor în casa ta“ sau „Mai bine cu lei şi cu bălauri la masă, decât cu muierea rea în casă. Că hiarele cu mâncarea se îmblânzesc, iar muierea rea nici de mâncare, nici de cuvânt ia.“[405] Tema acestora se învârte în jurul tiraniei feminine ce are la bază limbuţia. Citite în sens invers, ele au acelaşi conţinut ca şi cerinţa de mai sus. O femeie trebuie „să-ţi încălzească inima“ cu vorbe dulci şi blândeţea gesturilor şi a privirilor. Răutatea feminină îl îndepărtează pe soţ, obligându-l să-şi găsească alinare în altă parte. Intervenţia puterii nu-l poate constrânge să-şi schimbe comportamentul decât la suprafaţă, întrucât sentimentele au murit, iar „inima i s-a răcit“ şi „nu poate a se mai lipi de dânsa, încă nici cu ochii a o vedea“[406]. Cheia înţelegerii conjugale, aşa cum apare ea în discursul bărbaţilor şi de-a lungul proverbelor populare, o reprezintă femeia.

Domeniul de activitate al unei soţii este reprezentat de casă. Viaţa domestică îi solicită cea mai mare pare a timpului şi devine complicată la apariţia copiilor. Ea trăieşte şi se consacră familiei sale. Are deplina libertate în alegerea slugilor, în instruirea, supravegherea şi concedierea lor atunci când nu-şi îndeplinesc atribuţiile sau atunci când devin o ameninţare pentru fidelitatea conjugală a soţului. Sanda din mahalaua Sfântul Ioan sesizează imediat pericolul pe care îl reprezintă tânăra slujnică, prezentă în casă de şapte ani, dar pe care Stavri a pus ochii odată ce a crescut şi formele corpului s-au rotunjit. În ultimul timp o ciupeşte, o atinge şi, pentru a-i obţine favorurile sexuale, îi promite c-o va face stăpâna casei.[407] Boieroaica are în sarcina şi sub controlul său munca robilor ţigani. Din rândul lor îşi alege cameristele, doicile, bucătarii, vizitiii, croitoresele etc. Uneori aceşti sclavi devin foarte apropiaţi şi complici la diferitele aventuri ale stăpânelor. Catinca Cernătescu se poartă foarte familiar cu ţiganul primit de zestre şi care o urmează în casa soţului. Ea justifică această familiaritate prin faptul că au crescut împreună; soţul se arată însă foarte jignit că un ţigan îşi permite s-o alinte „Catincuţa neichi“, că o mângâie pe obraz, că se aşază în pat lângă ea şi explică această apropiere mai degrabă prin „răzgâiciunile“ din copilărie şi marea libertate acordată de părinţi.[408] Poziţia socială o obligă pe femeia nobilă să nu iasă niciodată singură în spaţiul public. Ea este însoţită de una sau mai multe slujnice, când merge în vizită, dar şi când se implică într-o aventură. Maria, soţia logofătului Ioniţă din Greci, pleacă să-l întâlnească pe iubitul ei, căpitanul Ioniţă Racotă, într-o casă deocheată, la marginea capitalei, în compania slujnicei sale[409]; în timp ce Zoiţa Dudescu are alături, tot timpul, unul sau doi ţigani, plus un slujbaş de la curtea boierească, atunci când încearcă să ajungă la Constantinopol pentru a-şi pârî fratele cu care se află în conflict[410].

Primul an de căsătorie aduce şi primul copil. În absenţa unor mijloace contraceptive, o femeie rămâne însărcinată până când, pe cale naturală, nu va mai fi posibil acest lucru. Banul Mihai Cantacuzino povesteşte că în 16 ani de căsătorie a avut 16 copii, cu alte cuvinte între 1747 şi 1763, până la moarte, survenită probabil tot în urma unei sarcini, soţia a născut în fiecare an câte un

copil.[411] Ciudată situaţie, dacă ţinem cont de faptul că Biserica impunea o serie de interdicţii cu privire la perioada în care putea avea loc actul sexual, interdicţii pe care boierul nu le-a respectat. Costandin şi Neacşa au avut în 40 de ani de căsătorie nu mai puţin de 20 de copii. Şi într-un caz, şi în celălalt, mortalitatea infantilă a fost foarte ridicată, iar ambele cupluri au rămas cu numai patru copii fiecare. De fapt, aşa cum se observă din jalbele de divorţ, cuplurile din mediile populare au foarte puţini copii, doi–trei, maxim patru este vorba, bineînţeles, de cei care se află în viaţă în momentul divorţului. Chiar şi în această situaţie, mama se vede copleşită, an de an, cu o altă fiinţă de care trebuie să se îngrijească şi pe care trebuie să o hrănească, atât timp cât are viaţă. Ţăranca îşi creşte singură copiii, împărţindu-se între micile treburi cotidiene şi grija lor, doar boieroaica îşi permite ajutorul unei slujnice şi al doicilor, destul de numeroase în acest mediu şi recrutate din rândul roabelor ţigănci.

Educaţia revine în întregime familiei: mama se ocupă până la şapte-opt ani de copii, după care numai fata îşi continuă instruirea feminină, în timp ce băiatul se alătură celorlalţi membri masculini ai familiei. Deşi prinşi între „fustele mamei“, ei încep să muncească de mici: fetele în casă, băieţii în exterior, fiind, de regulă, păstori pentru vacile, oile, porcii sau gâştele familiei. Şcoli nu există în mediul rural şi poate doar fiii de preoţi să beneficieze de ceva învăţătură din partea tatălui sau cei care datorită milosteniei oferite de vreun boier să-şi facă ucenicia la mănăstire sub îndrumarea unui dascăl. La oraş, în special în Bucureşti, funcţionează câteva şcoli, ca cea de slavonie de la Sfântul Gheorghe sau cea de la Sărindar, accesul rămâne însă rezervat unui număr mic de băieţi. Trebuie precizat că fetele sunt excluse de la orice instruire, mulţumindu-se numai cu experienţa transmisă de mamă. Pe lângă aceste „şcoli publice“, apare şi posibilitatea instruirii băieţilor prin intermediul dascălilor particulari. De pildă, băcanul Mihalache din mahalaua Zlătarilor îl încredinţează pe fiul său dascălului Mihalache de la biserica Grecilor, căruia îi este elev şi ucenic. Se pare că iniţiativa a aparţinut mamei care a insistat ca băiatul să fie dat la învăţătură. Concomitent se constată că şcoala funcţionează cu precădere în zilele de sărbătoare, în celelalte zile copilul fiind obligat să-şi ajute tatăl în prăvălie.[412] Fiii de boieri sunt instruiţi cu ajutorul preceptorilor particulari sau prin intermediul Academiei Domneşti din Bucureşti. Ceauşul Mihai Bărbătescu, rămas tutore al tânărului Mihalache, se ocupă vreme de şase ani de educaţia acestuia. Băiatul trece prin mâna mai multor învăţători, mai întâi la Târgovişte, apoi la Bucureşti sub instruirea profesorului de limba greacă de la biserica Sfânta Vineri şi a dascălului Dumitrache de la Mitropolie. Pentru buna desfăşurare a procesului de învăţare, tânărul primeşte hârtie, cerneală, călimări şi cărţi: două ceasloave, o psaltire, un octoih grecesc. Tânărul are la dispoziţie un fecior care îl însoţeşte la „şcoală“, o ţigancă care îl spală şi-i face de mâncare. Dacă feciorul ia simbrie pentru osteneala sa, ţiganca primeşte doar haine, cizme şi hrană. La un moment dat, tutorele hotărăşte mutarea învăţăcelului chiar în casa dascălului unde de primeneli şi de hrană se ocupă „dăscăliţa“, adică soţia profesorului.[413] Cele mai bogate şi prestigioase familii angajează preceptori italieni, francezi sau austrieci.

Instrucţia fetei se concentrează în jurul unor activităţi tipic feminine: tors, ţesut, brodat, prepararea hranei. Mama îi împărtăşeşte fiicei tot ceea ce trebuie să ştie despre naştere, sexualitate sau cum trebuie să se comporte cu un bărbat. Datorită acestui tip de experienţă, legătura mamă–fiică devine foarte puternică şi se menţine pe timpul mariajului în ciuda opoziţiei soţului. În absenţa unor şcoli speciale pentru fete, societatea şi capul familiei plasează această sarcină pe umerii mamei. Tatăl

recunoaşte deseori că nu ştie ce se întâmplă cu fiica, întrucât nu este sarcina lui s-o educe, ci a mamei nu numai pentru a-i transmite o experienţă cu totul diferită de a sa, ci şi pentru simplul fapt că el este plecat mai tot timpul. În afacerea de mai sus, Dinu Cernătescu îi spune ginerelui că nu cunoaşte „toate metehnele copiilor săi, ca unul ce-şi are petrecerea mai mult la treburile de afară“[414].

Soţia se află la bine şi la rău alături de soţul ei. Soţia unui boier împărtăşeşte deseori soarta soţului: urmându-l la închisoare sau în pribegie, atunci când acesta face o politică diferită de cea a domnului, sau bucurându-se de toate onorurile atunci când se află în graţiile puterii. Safta îşi vinde brăţările, atunci când soţul ei, Barbu Bălăceanu, ajunge la închisoare şi are nevoie de bani pentru a scăpa; ea îl ajută ori de câte ori are nevoie, zălogindu-şi ba cercei atunci când se aflau în lipsă, ba vânzând câte ceva din zestre pentru a plăti pogonăritul, când dumnealui a fugit de teama lui Vodă şi „au rămas viile pustii“[415].

Soţia marelui ban Grigore Greceanu

Căsătorit cu Ilinca Obedeanu, încă din vremea lui Constantin Brâncoveanu, „mai înaintea moscalilor de la Prut cu doi ani“, adică de pe la 1709, marele ban Grigore Greceanu consemnează portretul soţiei de boier care a ştiut să facă faţă misiunii sale de soţie, mamă, stăpână, ţinându-şi rangul cu cinste. Alcătuit după 39 de ani de viaţă comună, testamentul marelui boier are o mare calitate, este conceput şi scris chiar de Grigore, care n-a fost nevoit să dicteze cuiva propriile sale aprecieri sau să le justifice. Gândurile sale se adună, este adevărat într-un moment de criză, boala, care îl sileşte să se pună pe scris. Testamentul, terminat la 18 mai 1748, este foarte frumos scris şi i-a luat ceva timp, având 13 pagini. Când va reveni, doi ani (mai 1750) mai târziu, deja boala şi bătrâneţea deveniseră evidente şi-şi puseseră amprenta şi asupra scrisului care capătă forme neîngrijite mai greu de descifrat. Cele două pagini de adăogiri consemnează schimbările care au avut loc în cei doi ani în plan familial, dar şi în plan politic. Documentul oferă, cu dărnicie, informaţii cu privire la viaţa conjugală, aşa cum figurează ea în mintea unui boier din prima jumătate a secolului al XVIII-lea.

Ca orice fiu de boier, Grigore a plecat din casa părintească cu partea din patrimoniul patern ce i-a revenit în momentul căsătoriei. Averea enormă acumulată de-a lungul anilor se datorează muncii în doi şi mai ales vieţii tihnite pe care a avut-o în interiorul căminului. Ilinca a recunoscut şi a respectat autoritatea boierului: „*m-au ascultat la cele ce-i porunciiam, mi-au fost supusă, de-n cuvântul mieu n-au ieşit*“, scrie soţul. În cei 41 de ani de căsnicie, cei doi au trecut împreună prin toate încercările vieţii. Ei au privit neputincioşi şi plini de amărăciune moartea celor şase copii care s-au stins măricei, la cinci, la zece şi chiar la 17 ani, atunci când credeau că în sfârşit pericolul a trecut. Boierul nu rămâne insensibil în faţa morţii copiilor, dar nici în faţa suferinţei pe care aceste întâmplări nefericite le-au provocat în sufletul Ilincăi; peste ani a notat în testament cu grijă acele chinuri ce au revenit la bătrâneţe, când spectrul morţii planează din nou asupra casei: „*şi aducându-mi aminte de durerea inimii cea multă ce au avut şi are* (soţia lui - n.a.), *pentru nenorocirea noastră cea multă ce ne-a venit din mulţimea păcatelor méle, de ne-au murit toţi copiii şi nu ne-au rămas măcar un copil să-l aibă mângâiere la întristăciunea cea mare şi nesuferită a morţii mele*“. Fraza rezumă experienţa unui cuplu fără copii care resimte acut absenţa unor legături de sânge

directe, esenţiale nu numai în transmiterea patrimoniului, ci necesare în plan afectiv, să asigure „mângâierea“ sufletului în vreme de neputinţă şi bătrâneţe.

Implicarea în viaţa politică presupune asumarea anumitor riscuri care merg de la confiscarea averii şi închisoare până la pierderea vieţii. Din nou, soţia intervine şi-şi vinde o parte din zestre pentru a-l elibera pe boier din închisoare, iar altădată pentru a face faţă cheltuielilor. După ce fuseseră jefuiţi de cătane şi ostaşi, vinde şi cealaltă parte de zestre. Între toate aceste evenimente, ei au cunoscut şi satisfacţia succesului politic, Grigore Greceanu ocupând dregătorii aducătoare de venituri, dar şi de consideraţie socială: mare vistier, mare vornic şi mare ban. Ascensiunea politică este însoţită de construirea unei imagini în plan social, necesară pentru a susţine reprezentarea socială a rangului său. De fapt, cheltuielile de prestigiu şi de reprezentare socială sunt o necesitate, instrumente fundamentale în strategia de afirmare socială a elitei sociale. Devine, de altfel, una din manierele prin care un boier îşi marchează rangul în societate.[416] Consecvent cu această politică, Grigore Greceanu îşi construieşte case mari de piatră, mai întâi la Bucureşti în apropierea curţii princiare, pentru a fi tot timpul în preajma puterii, indiferent dacă deţine sau nu o dregătorie. Apoi rangul, bogăţia, prestigiul sunt marcate prin construcţii impunătoare presărate pe principalele domenii de la Dragomireşti şi Livezeni, în timp ce celelalte moşii au case, tot din piatră, dar de mai mici proporţii. Curţile acestor case sunt populate cu vite şi robi ţigani, cu slujitori şi vătafi. Viile beneficiază de aceeaşi atenţie şi pivniţele din piatră au toate ustensilele necesare producerii vinului. Interioarele caselor au toate „dichisele“ necesare primirii de oaspeţi, iar în cele din Bucureşti se află chiar şi ceasornice pentru măsurarea timpului. Poate aici a primit pe Matei, patriarhul Alexandriei (1746–1766), căruia i-a înmânat personal o danie destul de consistentă. Tot aici a primit pe patriarhul de Antiohia, Silvestru Cipriotul (1724–1766), în cea de-a doua vizită (1744–1749) pe care acesta o efectua în Ţara Românească, şi pe patriarhul de Ierusalim, Partenie (1737–1766). Toţi au căpătat danii, după cum mărturiseşte boierul în cea de-a doua parte a diatei sale.

O altă cheltuială de prestigiu obligatorie o constituie cumpărarea de haine şi bijuterii necesare apariţiei în public, la sărbători sau la ceremoniile şi alaiurile domneşti. În tot acest proces îndelungat de construire şi menţinere a unei strategii politice, Ilinca şi-a urmat şi susţinut soţul împărtăşindu-i experienţele. Sub pana banului revine ca un laitmotiv imaginea cumpătării soţiei care a ştiut să-l asculte şi să-l urmeze, câştigându-i încetul cu încetul afecţiunea şi încrederea. Răpus de podagră (gută), boierul primeşte toate îngrijirile şi toată afecţiunea soţiei. În fapt, ea pătimeşte alături de el, mai ales că boala se manifestă cumplit: „*cu dureri grele şi nesuferite de mă chinuiam greu şi zioa şi noaptea*“, povesteşte banul. Şi în tot acest timp, Ilinca „*să pedepsiia şi să chinuia cu mine denpreună şi zioa, şi noaptea, nemâncată şi fără de somn şi fără de odihnă*“. Viaţa petrecută împreună i-a demonstrat că ea este singura fiinţă care suferă cu adevărat alături de el şi că numai ea va fi capabilă să se ocupe de sufletul lui după moarte: „*că sunt încredinţat că ia cât va fi cu viaţă mă va pomeni, iar altul din neamul mieu nu mă va pomeni*“. Desemnarea ei ca moştenitoare nu reprezintă decât o răsplată, singura modalitate prin care boierul încearcă să-i mulţumească pentru toate sacrificiile îndurate de-a lungul existenţei comune. Îi lasă deplina libertate asupra unei mari părţi din avere şi o consultă atunci când împarte cealaltă parte, sintagma „cum va vrea Ilinca să facă“ revenind adesea.

Lectura testamentului dezvăluie portretul boierului patriarhal, preocupat de slujbă şi de familie,

aici în sens larg, intrând în sfera preocupărilor sale rudeniile mai depărtate şi mai apropiate, clienţii şi supuşii de pe moşie. Raporturile întreţinute cu rudele sunt foarte complexe şi merg de la intervenţii în favoarea lor pe lângă instanţele de judecată[417] până la înzestrarea nepoatelor sărace şi căpătuirea nepoţilor scăpătaţi. Acest tip de raporturi îi asigură şi îi întreţin prestigiul conturat în jurul figurii sale de mare dregător şi îi formează o reţea de care se poate folosi în menţinerea poziţiei sociale şi câştigarea puterii politice.[418]

Văduvia

Văduvia atinge atât populaţia masculină, cât şi pe cea feminină, mult mai vizibilă, de-a lungul documentelor fiind aceasta din urmă, întrucât unele dintre soţii se decid să păstreze doliu până la sfârşitul zilelor, abandonând ideea recăsătoririi. În schimb, un văduv, după trecerea anului de doliu impus de canoanele bisericeşti, se recăsătoreşte imediat. Regula bisericească nu este respectată întotdeauna şi, utilizând diverse justificări, bărbatul se grăbeşte să se însoare sau să-şi ia o concubină. Ion Bengescu se însoară la scurt timp după ce şi-a îngropat nevasta; situaţia este în măsură să stârnească reacţia fostului socru, Constantin Strâmbeanu, supărat că ginerele nu ştie să ascundă, măcar în spatele aparenţelor, indiferenţa faţă de moartea aceleia care i-a fost soţie. Dacă nu de ochii lumii, cel puţin pentru „că s-ar fi căzut după cum ne porunceşte Sfânta Pravilă să jăluiască anul acel dă'ntăi dăplin ca pe o soţie a lui“. „Anul jalei“ este considerat ca o formă de respect faţă de sufletul răposatului, an în care riturile funerare se urmează cu stricteţe de către soţul supravieţuitor ca una din îndatoririle capitale; socrul observă că recăsătorirea l-a făcut pe Ion Bengescu să-şi uite îndatoririle, deşi păstrase întreaga zestre, deşi insistase ca „întreaga gătire“ să fie trimisă la el de către părinţii răposatei, promiţând că se va ocupa el de toate sărindarele şi pomenirile.[419] Anul jalei este un timp al lacrimilor, un timp al reculegerii.

Situaţia bărbatului-văduv este mult mai uşoară, el poate alege recăsătorirea până către 60 de ani. Nu acelaşi lucru se poate spune despre femeia-văduvă al cărei viitor variază în funcţie de vârstă, de poziţie socială, de zestre şi de absenţa sau prezenţa progeniturilor. Până în jurul vârstei de 40 de ani, ea are toate şansele să se mărite, după această vârstă îi va fi mai greu dacă nu imposibil să mai găsească un soţ. O văduvă tânără intră foarte repede în circuitul ofertelor matrimoniale; prin intermediul ei, tatăl boier leagă o nouă alianţă, iar săracul o mărită ca să scape de o gură în plus de hrănit şi, cu precădere, de sarcina supravegherii.

Codul de legi reglementează statutul persoanei văduve în raport cu patrimoniul defunctului. Averea ocupă locul central şi decide îndepărtarea sau păstrarea supravieţuitorului în sânul familiei. Un alt element esenţial îl constituie copiii în numele cărora averea va fi divizată, rezervată sau pretinsă. Văduva pleacă din casa răposatului soţ cu zestrea şi darurile dinaintea nunţii, plus o treime din „bucatele bărbatului“, adică „cât ar avea un copil al ei“, cu condiţia de a fi avut copii, dar care au murit între timp şi de a păstra doliu toată viaţa. Această prevedere se aplică şi bărbatului rămas văduv, în aceleaşi condiţii. Totodată, femeia poate folosi toate bunurile după cum îi este voia, numai a treia parte din bucatele ei vor reveni copiilor, sub formă de moştenire.[420] Dacă se va căsători, înaintea anului de doliu, ea păstrează zestrea, dar pierde darurile dinaintea nunţii şi nu are drept să

pretindă nimic din averea soţului.[421]

Pravilniceasca Condică face un pas înainte şi dă dreptul femeii, indiferent dacă are copii vii sau morţi, indiferent dacă păstrează doliu toată viaţa, să ia a treia parte din averea soţului. Măsura este justificată prin motive cât se poate de logice: recunoaşterea suferinţelor îndurate de femeia-mamă, „fiindcă au suferit iuţimea durerilor, întristăciunilor şi primejdiile vieţii din facerea de copii“[422]. Această parte apare ca o răsplată pentru sacrificiile făcute şi ca o recunoaştere implicită a rolului esenţial al femeii în asigurarea continuităţii neamului. Soţia nu este numai un simplu receptacol al seminţei masculine, prin acest articol de lege, i se recunoaşte şi o latură afectivă, suferă, se întristează şi îndeosebi îşi pune viaţa în pericol pentru a îndeplini o obligaţie divină: procreaţia. Prin aceeaşi legislaţie se hotărăşte şi răsplătirea cuplurilor atinse de sterilitate. Pe lângă zestre şi darurile dinaintea nunţii o văduvă care n-a născut copii primeşte şi teoritra, adică darurile de luni, drept recompensă pentru „liniştea traiului“, iar bărbatul sterp are dreptul la „aşternutul patului şi calul de ginere“, tot ca o justificare a anilor petrecuţi împreună.[423] Pe de altă parte, se poate considera că articolele nu reprezintă decât transpunerea legislativă a unei practici curente, dacă luăm în calcul cazul marelui ban Grigore Greceanu care stabilea acest lucru încă de la 1748, şi ca el sunt mulţi alţi soţi.

Lectura testamentelor ne dezvăluie o serie de practici cotidiene mai puţin obişnuite, folosite cu diverse scopuri. Prin testament, soţul se achită întotdeauna de datoria către soţia sa, restituindu-i zestrea în întregime sau înlocuind valoarea acesteia cu o parte din propriul patrimoniu. Dacă nu devine moştenitoarea sa, el are grijă să-i lase o parte din avere care să-i asigure traiul zilnic. Radu îşi lasă averea şi cei trei băieţi sub epitropia ginerelui, Tudor. Soţia nu este uitată, dar se pare că ea n-a adus zestre prea multă, căci soţul nu-i lasă decât un cazan şi o căldare mare. Are însă grijă să primescă în fiecare an câte 30 de vedre de vin care să-i asigure traiul, iar dacă se va decide să rămână văduvă, casa mezinului îi va servi de adăpost până la sfârşitul vieţii.[424] Constantin negustorul este mult mai generos. Neavând copii, el îşi împarte averea între cei doi unchi paterni, Panait şi Andrei, ce devin totodată şi epitropi, sora sa şi Biserică. Ilinca, numită cu drag „iubita mea soţie“, îşi primeşte dota, urmărindu-se punct cu punct „foiţa ei de zestre“; epitropii trebuie să înlocuiască toate cele ce „s-ar fi purtat sau s-ar fi stricat, să-i facă altele la loc noao“. Primeşte şi toate darurile făcute de el de-a lungul vieţii, plus inelul pe care ea i l-a dăruit lui la logodnă. La acestea se adaugă case şi vii în Bucureşti şi 100 de taleri. O avere considerabilă, suficientă pentru a-i asigura o bătrâneţe liniştită. Poate din acest motiv, Constantin n-o implică în averea sa destul de complicată, cu prăvălii de administrat, cu datorii de împlinit, altele de încasat, cu pomeni de făcut, cu o serie de rude ce trebuiau mulţumite. Prin decizia lui, o scuteşte de toate acestea, lăsând pe umerii celor doi unchi toate grijile averii şi sufletului său.[425]2

Şi Manea Brăcăceanu, fost căpitan, decis să-şi petreacă ultimele clipe din viaţă sub adăpostul sfânt şi calm al mănăstirii, nu uită de Sida căreia îi restituie zestrea, „boi 2, vaci 2, stupi 2, o râmătoare“ şi îi lasă multe altele care să-i asigure existenţa zilnică, inclusiv „carul cu 4 boi şi pă Badea ţiganul cu copiii lui, ca să o păzească de mălaiu, de grâu, de lemne de foc, ori din ce i-ar lipsi şi până la moartea ei“. Soţia nu are drept de proprietate decât asupra zestrei, toate celelalte revenind mănăstirii, ca şi întreaga sa avere, după moarte.[426]

Comisul Stoichiţă Plosceanu, din satul Plosca, judeţul Teleorman, lasă ca moştenitor al averii sale pe Dumitrana, care îi este soţie şi mamă a fiului încă minor, cerând rudelor să nu se amestece în avere şi să nu-i conteste testamentul, întrucât decizia îi aparţine. El îşi justifică alegerea prin zestrea adusă, dar petrecută la cheltuielile şi datoriile casei. Dumitrana păstrează dreptul de proprietate şi în cazul morţii copilului, cu o singură condiţie, să cedeze una din moşii mănăstirii de la Drăgăneşti unde se află îngropaţi părinţii şi rudele. Probabil tot acolo îşi află somnul de veci şi mai sus-numitul comis.[427] Nu trebuie generalizată această ipostază: alungarea văduvei din patrimoniu este la fel de curentă, iar restituirea zestrei se transformă într-o urmărire judiciară de ani şi ani de zile.

Ciuma din 1770 îi aduce diaconesei Stanca din Câmpulung nu numai moartea celor doi copii, ci şi moartea soţului. Nemaiavând nici o legătură cu familia diaconului Pătraşco, socrul, protopopa Radu „au scos-o pe noră-sa din casă“. Trei ani a „umblat din uşă în uşă fără de nici un căpătâi“, cerându-i socrului să-i restituie lipsa de zestre şi „parte dintr-ale bărbată-său, fiindcă au făcut amândoi copii“, dar acesta a alungat-o ca şi atunci când a scos-o din casă. Când are loc procesul, cei doi sunt puşi faţă în faţă (femeia este reprezentată de un vechil) dinaintea arhiereului Dositei şi a protopopilor de Muşcel, Costandin şi Ghinea. Foaia de zestre este preţuită de „socotitori“ şi, cum socoteala se potriveşte cu cea făcută deja de socru, se decide restituirea lucrurilor lipsă sub formă de bani, plus darurile dinaintea nunţii. Este adevărat, văduva ar merita şi parte din casa bărbatului ei, dar acesta nu prea a avut „chiverniseală“ şi atunci nu are de unde să ia[428]. Câtă chiverniseală o fi avut Pătraşco diacon nu putem şti, dar diata tatălui arată că protopopul nu era atât de sărac. Dinastie de preoţi, protopopul Radu este fiul popii Necula din Câmpulung, frate cu popa Ghinea, fiul său a fost diacon şi dacă n-ar fi murit ar fi ajuns poate preot. Averea o testează în favoarea ginerelui său, popa Ivan, şi a fiului acestuia Scarlat. Prin diată asigură că toată lipsa de zestre a diaconesei a fost restituită : „iar pentru zestrea noru-mi deaconesii, după hotărârea ce ne-a făcut părintele mitropolit, i-am dat întâi tl. 50, în al doilea rând tl. 40, al treilea tl. 30“. Protopopul este o figură în sine: minuţios până la avariţie, a socotit fiecare lucru din foaia de zestre astfel încât socotitorii n-au mai avut decât să iscălească foiţa; şi-a alungat nora, dar i-a restitut banii prin intermediul unui om de credinţă, protopopul Costandin (care prin autoritatea şi prestigiul slujbei sale l-ar fi ajutat în cazul altui proces), a notat cu precizie ceea ce a luat ea când a plecat din casă, „odoare ce sânt la dânsa“, pentru care a făcut foiţă de câţi bani „face“ şi „cât să se ţie în seamă“, zestrea celeilalte fiice, Ilinca, încă nemăritate, este deja scrisă, pecetluită de mitropolit, şi roagă doar să i se împlinească[429]. Protopopul ne apare ca un om foarte calculat, cu catastihurile averii sale ţinute la zi, atent la tot ceea ce face, la ceea ce ar putea să se înstrăineze aiurea din propria muncă. Nimic nu este lăsat la voia întâmplării, iar mila nu mai poate funcţiona faţă de cineva care nu este sânge din sânge, care vine, de fapt, să rupă din patrimoniu, care odată înstrăinat şi „sterp“ (moartea copiilor rupe brutal orice legătură) nu constituie un „aport“ benefic pentru neam.

La aceeaşi epocă, are loc o altă dispută de astă dată între soacră şi noră. Păuna a fost măritată cu Iane bărbierul din mahalaua Biserica Dintr-o Zi, Bucureşti, doar un an şi jumătate. Au împreună pe Mărgărita copila. După moartea lui Iane şi după anul de doliu, Păuna se mărită şi revendică din casa soacrei atât lipsa de zestre, cât şi „rămasurile de la soţul ei“. În faţa clericilor de la Mitropolie, se citeşte foaia de zestre, „din cuvânt în cuvânt“; lipsa de zestre constatată baba Maria este bună de plată. Cum se vaită că n-are de nici unele, nora cere prăvălia pe care o avea, de altfel, în

administrare de mai bine de zece ani. Deşi locuieşte cu noră-sa, cu cel de-al doilea soţ al acesteia, deşi îi dăduse în grijă prăvălia, Maria nu vrea să i-o cedeze, susţinând că a cumpărat-o cu banii din zestrea ei. Nu are însă dovezi. Disputa nu este atât de aprigă ca în cazul protopopului Radu; soacră şi noră convieţuiesc în aceeaşi casă şi se ceartă probabil pe prăvălie zi de zi. Copila Mărgărita este cea care le ţine împreună, moştenitoarea de drept a tatălui ei. Prăvălia nu aparţine nici Mariei, nici Păunei, ci constituie zestrea Mărgăritei. Părinţii clerici s-or fi întrebat cine ar fi mai în drept să deţină această prăvălie: Maria în calitate de mamă, Păuna în calitate de soţie şi mamă a copilului lui Iane sau fiica lui? Cine ar fi mai capabil s-o chivernisească astfel încât să asigure minima existenţă a celor trei urmaşe ale lui Iane, dar să „umple“ şi viitorul (zestrea) unei fete? Toate cele trei femei au câte un punct slab: Maria este „bătrână, slabă şi neputincioasă“, Păuna s-a recăsătorit şi ar putea risipi oricând banii fără să se gândească la viitorul fiicei sale (ea sau cel de-al doilea soţ), Mărgărita este încă minoră şi mai presus de toate femeie. Epitropia pare o soluţie de compromis capabilă să ofere bani (din chiria prăvăliei de bărbierie de lângă hanul lui Şerban vodă) pentru lipsa de zestre, pentru grija unei babe şi a unui copil, dar şi să prezerve moştenirea ce va fi parte din zestre. Păuna se făgăduieşte să le ţină pe cele două sub acoperişul ei, dacă tot va primi şi bani[430]. Cazul pune în evidenţă că societatea (prin glasul clericilor de la Mitropolie) este atentă, mai întâi de toate, la cei „slabi“ pe care încearcă să-i protejeze, apoi gândeşte în perspectivă: la zestrea şi măritişul unei fete. Cu toate că nu urmăreşte şi punerea în practică a acestor deziderate, îşi arată preocuparea mai ales faţă de soarta şi viitorul unei fete mai mult decât pentru viitorul unui băiat[431], presupunându-se că acesta îşi găseşte un rost mult mai uşor.

Se ştie că asigurarea unui loc în rai presupune nu numai o viaţă plăcută lui Dumnezeu, ci şi îndeplinirea unui lung şir de rituri şi pomeniri, acestea din urmă devenind mult mai importante decât primele. Asigurarea lor revine moştenitorilor averii patrimoniale. Cu copii sau fără, cel ce urmează să plece se teme întotdeauna pentru sufletul său şi încearcă să găsească cea mai potrivită persoană care să nu uite să-i răscumpere păcatele, care să-l ajute să treacă cu uşurinţă în lumea de dincolo prin punerea în practică a tuturor acestor rituri funerare. Sărindare, colive, prescuri şi lumânări aprinse trebuie să însoţească sufletul mortului, în primul an des şi regulat, apoi mai rar, dar obligatoriu până la şapte ani. De cele mai multe ori, singura persoană de încredere care să îndeplinească pas cu pas acest ritual lung şi costisitor se dovedeşte a fi soţul sau soţia.

Bălaşa, pe patul de moarte şi în chinurile facerii, nu se gândeşte decât la soţul ei, postelnicul Sandu Vărzaru, plecat cu treburi prin ţară. Acesta i-a promis că-i va aduce „haine de la Bucureşti şi işlic“, iar femeia aşteaptă, dar treburi urgente şi drumul greu se pare că l-au reţinut pe Sandu. Cu limbă de moarte, soţia le cere tuturor s-o îngroape cu cele aduse de Sandu în biserica de la Vărzari, judeţul Argeş, şi insistă ca nimeni să nu se atingă de zestre, căci ea sufletul şi-l lasă numai „în mâna soţului“. Când, în sfârşit, Sandu ajunge acasă, Bălaşa era deja moartă şi îngropată, iar întreaga casă jefuită de către mama vitregă şi de către ţiganii acesteia. A fost nevoie de un şir de procese pentru a pune în practică dorinţele răposatei.[432]

Note

384. Diana Owen Hughes, „From bride price to dowry in Mediterranean Europe“, în *Journal of*

Family History, nr. 3, 1978, pp. 262–296.

385. *Acte judiciare din Ţara Românească*, pp. 79, 178–179; G. Potra, *Documente*, p. 340.

386. Keith Thomas, „The double Standard“, în *Journal of History Ideas*, vol. XX, nr. 2, 1959, pp. 195–217.

387. Bernard Capp, „The double standard revisited: plebeian women and male sexual reputation in early modern England“, în *Past and Present*, nr. 162, 1999, pp. 70–100.

388. Asupra acestui probleme vezi J. Pitt-Rivers, *Anthropologie de l'honneur*, Hachette, Paris, 1997 şi J.G. Peristiany (dir.), *Honour and Shame. The Values of Mediterranean Society*, Chicago, 1966.

389. Mamele se îngrijesc foarte mult de pudoarea fetelor şi s-ar socoti dezonorate dacă soţii, negăsindu-le virgine, le-ar trimite înapoi acasă; sunt foarte atente să arate, după noaptea nunţii, semnele virginităţii fiicei (lb.fr.) (n.r.).

390. Stephan Ignaz Raicevich, *Voyage en Valachie et en Moldavie* , Paris, 1822, p. 143. Autorul, ragusan de origine, a fost secretarul pentru limbi străine al domnului Alexandru Ipsilanti şi apoi agent al imperialilor în Principate. A petrecut în Ţara Românească şi Moldova 11 ani, între 1775 şi 1786.

391. Dimitrie Cantemir, *Descrierea Moldovei* [1716], Minerva, Bucureşti, 1973, pp. 244–245.

392. DANIC, mss. 143, ff. 125^{r}–130^{r}.

393. *Călători străini*, IX, p. 353.

394. BAR, mss. 637, f. 69^{r}–69^{v}, 27 ianuarie 1786.

395. BAR, mss. 636, f. 66^{r}.

396. DANIC, mss. 139, ff. 207^{v}–208^{r}.

397. BAR, mss. 638, ff. 94^{r}–95^{r}.

398. D. Cantemir, *op. cit.*, p. 245. Ar fi de comparat aici cu ceea ce se întâmplă în spaţiul englez unde femeia care şi-a pierdut virginitatea înainte de căsătorie este eliminată de la moştenire, în timp ce în Muntenia, tatăl se vede obligat să sporească zestrea numai s-o vadă măritată. Vezi în acest sens K. Thomas, art. cit., p. 202.

399. BAR, mss. 638, ff. 37^{r}–39^{v}.

400. *Îndreptarea legii*, glava 218, p. 225; vezi şi Dimitrie Cantemir, *op. cit.*, p. 245. În Moldova cutuma este mult mai riguroasă şi impune atât confiscarea zestrei, cât şi obligaţia părinţilor de a restitui ginerelui dezonorat toate cheltuielile de nuntă.

401. Alexandre d'Hauterive, *Mémoire sur l'état ancien et actuel de la Moldavie (1787)*, ediţie I. Bianu şi Şt. Orăşanu, Bucureşti, 1902, p. 322. Autorul a fost secretarul domnului Alexandru Mavrocordat (1785–1786).

402. *Călători străini*, X, partea 1, pp. 337, 684–686, 766 şi X, partea a 2-a, p. 940.

403. W.Wilkinson, *Tableau historique, géographique et politique de la Moldavie et de la Valachie*, Paris, 1821, p. 142.

404. *Călători străini*, X, partea 1, p. 151 şi X, partea a 2-a, p. 941.

405. Nicolae Bănescu, *Viaţa şi scrierile marelui vornic Iordache Golescu*, Vălenii de Munte, 1910, p. 284.

406. Vezi procesul dintre Costandin logofăt şi Maria ce se concentrează de fapt în jurul atribuţiilor

conjugale. V.A. Urechia, *op. cit.*, vol. III, pp. 516–517, 28 august 1788.

407. DANIC, mss. 140, ff. 31^{r}–32^{v}.

408. DANIC, Fond Mitropolia Ţării Româneşti, CCCLX/1.

409. BAR, mss. 638, ff. 115^{v}–116^{r}.

410. Mihai banul Cantacuzino, *op. cit.*, pp. 287–288.

411. *Ibidem*, p. 374.

412. D. Stănescu, *op. cit.*, pp. 435–444, 1 mai 1767.

413. Şt. Grecianu, *op. cit.*, II, pp. 57–102.

414. DANIC, Fond Mitropolia Ţării Româneşti, CCCLX/1. Asupra relaţiei dintre părinţi şi copii importante detalii ne propune şi Andreea Iancu în studiul „Familie şi patrimoniu. Dezmoştenire şi adopţie în câteva testamente (Bucureştii anilor 1796–1805)“, în *SMOD*, vol. XIII, 2001, pp. 19–28.

415. Şt. Grecianu, *op. cit.*, vol. I, pp. 194–195.

416. Vezi în acest sens mai ales Norbert Elias, *La société de cour*, Calmann-Lévy, Paris, 1974, p. 43.

417. Vezi mai jos intervenţia sa, de pe vremea când era mare vistier, pe lângă mitropolitul Neofit, în favoarea nepoatei sale Marica, fiica Ancuţei Conţescu, căsătorită cu Costandin Băjescu Merişanu.

418. DANIC, Fond Documente Munteneşti, XXV/58.

419. Alexandru Ştefulescu, *Gorjul istoric şi pitoresc*, Târgu Jiu, 1937, p. 38, 27 iulie 1736.

420. *Îndreptarea legii*, pp. 265–266.

421. *Ibidem*, glava 262, p. 265.

422. *Pravilniceasca Condică*, p. 102.

423. *Ibidem*.

424. Documentul din 15 decembrie 1808, publicat în *Arhivele Olteniei*, 1923, pp. 50–51.

425. G. Potra, *Documentele oraşului Bucureşti*, pp. 340–342, 6 februarie 1735.

426. DANIC, mss. 173, ff. 192^{r}–193^{r}, 1 decembrie 1745.

427. DANIC, Fond Achiziţii Noi, CVII/21, 3 septembrie 1707.

428. BAR, mss. 634, f. 53^{r-v}, 8 august 1773.

429. DANIC, Fond Documente Munteneşti, CXIII/27, 8 decembrie 1775.

430. BAR, mss. 637, f. 38^{r}–39^{v}, 9 noiembrie 1784.

431. Vezi detalii şi în Constanţa Vintilă-Ghiţulescu, *Focul amorului*, pp. 118–126.

432. *Acte judiciare din Ţara Românească*, pp. 507–508, 21 decembrie 1777.

Partea a patra
Despre divorţ

Cu mitropolitul Neofit (1739–1753) cancelaria mitropolitană a început ţinerea unor condici speciale pentru problemele casnicilor. An de an, lună de lună, zi de zi, logofeţii cancelariei notează toate pricinile judecate în faţa consiliului ecleziastic condus de mitropolit. Pricinile de divorţ sunt numai de competenţa Bisericii, aşa că mitropolitul are deplină libertate în judecarea unor astfel de cazuri. Procesul de divorţ este foarte complex şi se desfăşoară în etape succesive. Prima etapă constă în alcătuirea unei jalbe şi depunerea ei la cancelaria mitropolitană.

Bărbaţi şi femei pot, în egală măsură, invoca aceleaşi motive şi pot înainta o jalbă către tribunalul ecleziastic. Din cele 420 de cazuri studiate, cererile de divorţ pot fi repartizate astfel: 269 sunt depuse de femei, 151 de bărbaţi. Este vorba, desigur, de partenerul care ia iniţiativa şi se plânge primul prin intermediul unei jalbe, întrucât, uneori, imediat după jalba primului protagonist, ajunge la Mitropolie şi petiţia celuilalt. Cifrele prezentate aici nu sunt absolute aşa cum se va observa pe parcursul analizei, căci multe cupluri s-au separat de comun acord fără a trece prin faţa tribunalului ecleziastic, situaţie valabilă mai ales pentru satele aflate foarte departe de capitală. O altă circumstanţă ar fi separarea acordată de către preotul parohial, separare considerată de enoriaşi la fel de importantă, fără să se întrebe dacă preotul are sau nu competenţa necesară. De asemenea, nu poate fi trecută cu vederea pierderea sau rătăcirea unui număr important de documente. Pentru perioada 1700–1730, cărţile de despărţire nu apar niciodată (sau cel puţin nu au fost descoperite de noi până în momentul de faţă) deşi avem informaţii că unii boieri s-au separat. Ele încep să devină numeroase şi regulate cu 1740, dar această dată poate fi pusă şi în legătură cu creşterea numărului celorlalte documente, cu conştientizarea importanţei documentului scris, cu implicarea autorităţilor laice şi religioase în ţinerea regulată a arhivelor.[433]

Femeile au iniţiativa, devansându-i cu mult pe bărbaţi. Pentru ele apelul la justiţie reprezintă o portiţă de salvare, o ieşire din viaţa mizerabilă în care trăiesc. În plus, ele se află în frunte şi din cauza faptului că suferă mai mult decât un bărbat, iar statutul social care le este atribuit constituie una din condiţiile imanente ale suferinţei. Bineînţeles că femeia nu conştientizează acest statut în sens negativ, ea şi-l asumă ca făcând parte din ordinea firească stabilită de Dumnezeu pe pământ. Asta n-o împiedică să se folosească, în sens pozitiv, de acest statut dacă apare momentul propice. Bărbatul se raportează altfel la propria căsătorie şi poate evada în afara spaţiului marital în faţa unui refuz sau nemulţumire.

Conform dreptului canonic ortodox un cuplu se poate separa dintr-o serie de cauze, cele mai importante şi cele mai des întâlnite în jalbele adresate puterii sunt următoarele: traiul rău sau vrăjmăşia vieţii, abandonul familiei şi al domiciliului conjugal, adulterul şi proasta conduită asociată cu desfrâul, boala, călugăria. Motivele sunt mult mai numeroase şi *Îndreptarea legii* acordă largi spaţii fiecăruia dintre ele, dar în practica cotidiană cel mai frecvent apar cele mai sus-menţionate. Lumea catolică, în schimb, n-a reţinut decât şase motive importante ce puteau fi invocate pentru a divorţa, şi anume: consimţământul mutual pentru a se călugări, adulterul, erezia, vrăjitoria, violenţa şi

traiul rău.[434] O altă diferenţă existentă între cele două lumi se remarcă: în timp ce pentru spaţiul ortodox separarea este definitivă şi dă dreptul celui divorţat de a se recăsători, în spaţiul catolic divorţul implică numai separarea de corp, nici unul dintre soţi neputându-se recăsători, pentru că ei nu sunt practic divorţaţi, ci numai separaţi.[435]

Note

433. Vezi şi cazurile prezentate de Violeta Barbu, „Ceea ce Dumnezeu a unit, omul să nu despartă. Studiu asupra divorţului în Ţara Românească în perioada 1780–1850“, *RI*, nr. 11–12, 1992, pp. 1143–1155 şi Mihai Răzvan Ungureanu, „Graniţele morale ale Europei. Despre morala cuplului în societatea românească la începutul secolului XIX“, *Secolul XX*, 1997, pp. 95–115.

434. A. Lottin şi al., *La désunion du couple sous l'ancien régime*, capitolul V, „Les divorcés “, p. 113.

435. Jean Gaudemet, *Le mariage en Occident. Les mœurs et le droit*, Cerf, Paris, 1987, pp. 311–331.

I
Vrăjmăşia vieţii

În fruntea motivelor de divorţ se află separarea pentru traiul rău. 209 jalbe invocă acest motiv, din care 168 aparţin soţiilor şi 41 soţilor. „Traiul rău“ îmbracă diferite forme, de la violenţa verbală şi până la cea fizică, de la amestecul părinţilor şi până la tirania soacrei. Este interesant de văzut cum defineşte Sfânta Pravilă „vrăjmăşia vieţii“. Glavele 183, 184, 185, 220 descriu, într-o serie de articole, traiul rău şi maniera în care acesta poate fi invocat ca motiv de separare, atât de către bărbat, cât şi de către femeie. Prima zaceală din glava 183 glăsuieşte astfel: „Muierea poate să ceară voe de la judecătoriul besearicii să se desparţă de bărbatul ei când o bate fără de samă şi-i face rane cu arme.“[436] Mai jos sunt definiţi termenii „bătaie“ şi „răni cu arme“, întrucât o palmă–două, date din când în când, nu pot constitui motive serioase de separare. Din zaceala a doua aflăm că judecătorul consideră „bătaia adevărată“ numai atunci când femeia „nu poate grăi către judecătoriu, să nu-ş spună jalba“, şi „de nu va fi fost bătaia aşa tare, să nu se poată despărţi“[437]. Mai departe, glava 185 recomandă soţului ce tipuri de bătaie poate aplica soţiei sale fără a fi pedepsit, pentru că bătaia nu este văzută ca o umilinţă, ci ca o „îndreptare“. Plecând de la această definiţie, bărbatul primeşte dreptul de a-şi pedepsi soţia „când va fi cu vină“; se recomandă totuşi bătaia „cu măsură“ şi „cu blândeţe“[438]. Aceste recomandări sunt valabile numai atunci când vina muierii se dovedeşte a fi „micşoară“; pe măsură ce vina creşte, bătaia îmbracă forme din ce în ce mai dure, iar soţul primeşte deplina libertate în aplicarea acesteia fără a fi pedepsit.

Despărţirea se acordă numai dacă soţia dovedeşte cu probe indiscutabile că „vrăjmăşia şi răutatea“ se repetă şi sunt cauzatoare de moarte. Cei doi termeni definesc o conduită des întâlnită şi invocată ca motiv de divorţ. Ea se atribuie bărbatului, atunci când acesta îşi bate soţia des, fără vină, şi foloseşte ca instrument de aplicare a pedepsei toiagul. Dacă bătaia este aplicată „cu palma sau cu pumnul“, nu se consideră vrăjmăşie, oricât de des ar fi aplicată.[439] În schimb, dacă femeia îndrăzneşte să ridice mâna asupra bărbatului său, despărţirea se acordă imediat.[440] Legea nu face decât să întărească poziţia pe care un bărbat o deţine în cadrul familiei sale şi să-i dea deplină libertate în controlul acesteia. „Vrăjmăşia“ este asimilată cu soţul datorită poziţiei deţinute în familie, dar şi ca urmare a forţei fizice de care dispune şi pe care o foloseşte din plin.[441]

În aceste condiţii, violenţa domestică, frecvent întâlnită în mai toate jalbele înaintate autorităţii ecleziastice, nu reprezintă întotdeauna un motiv serios de separare. *Soborul* nu interzice soţului să-şi pedepsească soţia, ci încearcă doar să înscrie această violenţă domestică în anumite cadre: în primul rând, bătaia să fie aplicată numai atunci când într-adevăr soţia merită şi se arată neascultătoare, lăsând soţului libertatea de a defini „vinovăţia“; în al doilea rând doreşte, făcând apel la milă, să îmblânzească agresivitatea masculină.

În Occident, violenţa conjugală a cunoscut un drum aparte, cel puţin în plan teoretic. Dacă ea atinge apogeul în secolul al XIII-lea prin recomandări asemănătoare cu cele din mediul ortodox, prezente într-o serie de vechi cutume, şi prin activarea, la nivel comunitar, a unor ritualuri (charivari) menite

să sancţioneze bărbatul care nu este capabil să-şi impună autoritatea în faţa soţiei; ea începe să intre în declin datorită intervenţiilor politice numeroase de interzicere a acestor ritualuri şi abandonarea vechilor cutume. La rândul lor, prescripţiile de morală ecleziastică ajung, în secolele al XVI-lea şi al XVII-lea, să considere că bărbatul păcătuieşte atunci când îşi bate soţia sălbatic, dar nu şi atunci când o dojeneşte cu blândeţe; pentru ca în secolul al XVIII-lea să se considere, prin Antoine Blanchard, că „bărbatul nu mai e în măsură să supravegheze şi să corecteze moravurile soţiei“, aşadar, se contestă violenţa prin care el încearcă să-şi impună autoritatea.[442] În plan social, această evoluţie teoretică este urmată de una practică care se manifestă prin treptata emancipare a femeii de sub tutela maritală, emancipare surprinsă, mai ales, de arhivele judiciare. Prin intermediul acestora se constată că soţia primeşte divorţul, atunci când invocă violenţa conjugală, mult mai repede şi mai des decât ar fi putut s-o facă în Evul Mediu.[443] Această evoluţie va reuşi să transforme comportamentele doar la nivelul elitelor sociale, dar nu va putea să elimine sau măcar să tempereze întrucâtva violenţa domestică încă prezentă la începutul secolului al XIX-lea, la nivelul păturii de jos a societăţii.[444]

Cum în jalbă, de regulă, soţii declară anii de căsătorie şi copiii pe care îi au împreună, putem stabili că primii şapte ani sunt cei mai critici. Luxandra şi Iordache ajung din nou în faţa instanţei la numai doi ani de căsătorie şi trei zapise de împăcare; Neacşa din Răzvad, judeţul Dâmboviţa, dă jalbă după trei ani; Adriana cere despărţirea după patru ani; Maria şi Ianache, bărbier din mahalaua Popa Soare, se despart după şapte ani, având doi copii; Maria din mahalaua Fântâna Boului dă jalbă tot după şapte ani; singura care iese din acest tipar este Neacşa din Bucureşti care îşi reclamă soţul după 40 de ani de căsătorie şi în timpul cărora au rezultat 20 de copii, din care mai trăiau doar patru, la acea dată. Chiar dacă cuplul ajunge în faţa instanţei la câţiva ani de la căsătorie, neînţelegerile încep totuşi la câteva zile de la nuntă şi se amplifică pe măsură ce timpul trece.[445] În documente apar şi cupluri care se grăbesc să facă apel la ajutorul instanţei din momentul în care apare prima fisură în monolitul conjugal; şi, după trei luni, de exemplu, să ceară separarea. Acestea sunt, mai degrabă, excepţii. Doar 11 cupluri n-au aşteptat împlinirea anului de căsătorie şi s-au grăbit să se reclame din diverse motive.

Ca soţ şi soţie, partenerii se studiază reciproc, încearcă să se acomodeze unul cu celălalt, să se apropie, să se „iubească“, să se înţeleagă, dacă viaţa i-a pus împreună. Majoritatea cuplurilor acceptă să treacă prin această probă de început care durează pentru unii numai câteva luni, iar pentru alţii ani buni. Analizând comportamentul individului în societate, plecând de la exemplul dansatorilor, Norbert Elias ajunge la următoarea concluzie: „*la façon dont l'individu se comporte en l'occurence est déterminée par les relations des danseurs entre eux*[446]“[447]. Asemenea dansatorilor lui Elias, partenerii trebuie să-şi sincronizeze şi completeze gesturile şi mişcările pentru a putea răspunde nevoilor cotidiene şi pentru a se integra în grupul social. Multe cupluri au reuşit să rămână în interiorul dansului, adoptând paşii potriviţi; altele n-au ajuns să-şi coordoneze la fel de bine gesturile şi mişcările, abandonând la un moment dat dansul. Vom încerca să aflăm, cu ajutorul arhivei judiciare, de ce şi în ce moment intervine ruptura legăturilor matrimoniale.

Lipsa afecţiunii se exprimă violent şi ajunge să nu-i mai ţină împreună pe soţi în ciuda unei oarecare bunăstări materiale. Cum pot fi descrise sentimentele, emoţiile, trăirile acestor oameni? Ele

nu pot fi negate în măsura în care deşi căsătoriile rămân în mare parte aranjate de părinţi, în prim-planul documentelor păstrate se află totuşi bărbaţi şi femei cu propriile lor sentimente, propriile lor trăiri, cu propriile lor aşteptări. Dacă în prima fază, ei se supun aranjamentului părinţilor, după primele luni de viaţă comună revolta intervine. Dincolo de neînţelegerile economice, sentimentele joacă un rol din ce în ce mai important, atunci când se judecă o relaţie conjugală. Cuvintele folosite pentru a arăta incompatibilitatea afectivă sunt foarte dure: scârbă, urâciune, neunire, scârnăvie, dezgust. Alteori, partenera refuză să-şi îndeplinească atribuţiile conjugale ca semn de protest contra unei căsătorii pe care n-a dorit-o şi pe care n-o doreşte, susţinând în faţa instanţei că nu l-a plăcut pe soţ nici înainte de căsătorie, că nu-l place nici acum. Bărbatul, la rândul său, refuză să se apropie afectiv de soţie, găsindu-şi refugiul în băutură sau într-o relaţie extraconjugală.

Femeia este cea care preia iniţiativa, plângându-se că partenerul n-o tratează ca pe o soţie. „Nu mă are ca pe o soţie“, iată sintagma regăsită pe buzele a zeci de femei. Îmbracă această construcţie doar o componentă economică sau ascunde şi una afectivă? Amândouă la un loc, căci în zapisele de împăcare bărbaţi şi femei se angajează să se iubească, să se respecte şi mai ales să aibă grijă unul de celălalt. Bineînţeles că dragostea[448] are o altă semnificaţie decât cea de azi, dar ea nu poate fi totuşi gândită în afara unei minime afecţiuni. În epocă, termenul acoperă un sens foarte larg şi se referă la iubirea de semeni, la înţelegere, la prietenie. El este folosit atât pentru doi soţi care promit „să se aibă în dragoste“, cât şi pentru doi vecini care s-au certat şi la împăciuire utilizează acelaşi tip de promisiune; sau pentru un preot aflat în gâlceavă cu mahalagiii pe care făgăduieşte „să-i aibă în dragoste“. Dragostea, din recomandările *soborului*, îmbracă forma unei îndatoriri conjugale pe care soţii trebuie să şi-o asume reciproc şi înseamnă, în mod concret, aport economic şi înţelegere faţă de celălalt. Sintagmele „a cădea în dragoste“ şi „s-au îndrăgit“ apar destul de rar şi au ca protagonişti tinerii înainte de căsătorie, implicaţi în procesul de seducţie.

„Amărâtă viaţă“

Viaţa în comun presupune o serie de aşteptări din partea fiecăruia, aşa cum remarcă A. Farge şi M. Foucault în cartea lor despre dezordinea familiei în Franţa secolului al XVIII-lea.[449] Cuplul aşteaptă de la viaţa comună următoarele: stabilitate economică, obligativitatea fiecăruia de a spori economiile cuplului şi nu de a le risipi, o oarecare armonie afectivă, respectul şi păstrarea onoarei familiei. În jurul acestor aşteptări se vor articula atât jalbele soţiilor, cât şi cele ale soţilor. 168 de femei au invocat „vrăjmăşia“ bărbatului pentru a se separa. Dar termenul îmbracă forme diferite de la o jalbă la alta.

Femeia construieşte această sintagmă, plecând de la propria experienţă de viaţă comună: pentru unele traiul rău este asociat cu violenţa verbală şi cea fizică, pentru altele cu risipirea zestrei şi umbletele soţului pe la cârciumă. Suferinţa feminină nu se măsoară niciodată după aceiaşi parametri ca cea masculină, ea se simte şi se exprimă în cuvinte, gesturi, emoţii, trăiri, răni, crize cumplite de epilepsie şi îmbracă forma durerii fizice. Suferinţa masculină pare mai degrabă simbolică şi se construieşte în jurul reputaţiei, onoarei.

Gâlceava poate izbucni din orice: ruperea unei ramuri din grădină, neprepararea hranei, lipsa focului din vatră, urletele copiilor, gelozia. Alteori motivele sunt mult mai prozaice: nu vrea să

locuiască la ţară unde soţul are slujbă, îi este urât bărbatul, pur şi simplu, sau îi miroase gura soţiei şi ca atare n-o poate suporta. Violenţa verbală deschide seria neînţelegerilor. Soţul îşi tratează soţia de curvă, hoaţă, risipitoare, limbută. Luxandra din Bucureşti povesteşte că Iordache „apururea strigă în vileag dă mă face curvă şi hoaţă şi zice că nu mă are de soţie şi, când vine beat, cu fuga scap de el că sare cu toporul asupra mea“[450]. Strigarea în gura mare şi în auzul vecinilor constituie o mare necinste adusă femeii, căci ceilalţi pot urma exemplul soţului şi o pot necinsti la rândul lor cu acelaşi tip de înjurături. Bărbatul apare ca un sprijin, ca un apărător al cinstei şi reputaţiei femeii în comunitate, dar când el neagă legăturile conjugale stabilite între ei, recunoaşterea statutului femeii măritate din partea comunităţii devine îndoielnică.

Violenţa verbală însoţeşte violenţa fizică, ambele fiind mai totdeauna provocate de alcoolism. Băutura devine o patimă de care cu greu se poate scăpa. Uneori, în cererile adresate puterii, femeile nu vor neapărat separarea, ci mai degrabă intervenţia, sub orice formă, pentru a-l convinge pe soţ să renunţe la alcool, să nu mai risipească agoniseala şi, mai ales, să-şi hrănească familia. Ana din Bucureşti se plânge mitropolitului de soţul ei, Niţul condoragiul, dedat cu totul la patima beţiei. Trei ani de căsătorie au fost de fapt trei ani de coşmar, căci „dă atunci şi până acum, povesteşte soţia, să află în patima beţiei şi totdeauna cându să culcă beat să pişă în pat, în aşternut cu mine“. Aceste acuzaţii sunt completate cu cele de natură economică, deoarece soţul „ce câştigă cheltuieşte la beţie“. Ea nu cere separarea, ci numai un mijloc de înţelepţire prin care să fie obligat „ca ce va câştiga să aducă în casă“[451].

Bătăile sunt deseori crunte şi dincolo de palme sau pumni orice obiect ieşit în cale poate deveni o armă. Pistolul, puşca, toporul, tesla, cuţitul, sabia, iataganul, bastonul, ciomagul, parul, scaunul se transformă în instrumente ale torturii. Barbu pescarul, de câte ori se întoarce de la cârciumă, îşi bate nevasta şi asta după ce i-a risipit toată zestrea. Iată ce povesteşte Safta despre ultima bătaie: „viind el iarăşi beat acasă-şi, la patru ceasuri din noapte, după ce ar fi bătut-o foarte rău, ar fi dat şi cu cuţitul în spate să o junghe şi cum că de nu ar fi sărit vecinii să o scoaţă putea să i se întâmple şi primejdie de moarte“. În acest caz, soţul a risipit zestrea şi averea comună pe băutură. Din lista prezentată de Safta, în faţa instanţei, pentru a dovedi veridicitatea spuselor sale, observăm că totul poate fi convertit la cârciuma din mahala. Printre lucrurile care lipsesc se numără în primul rând cele care fac parte din zestre: haine, bijuterii, vase de bucătărie, lenjerie. Barbu pescarul a vândut de la mărgelele de urmuz şi rochia de alagea şi până la ii, basmale, batiste, şi chiar şervetele din bucătărie şi plapuma de pe pat.[452]

A risipi zestrea sau a vinde lucrurile din casă constituie o conduită dezonorantă din partea partenerului. Economia, şi aşa precară, a multor cupluri nu supravieţuieşte în atare condiţii. Din acest motiv, soţia cere ajutorul celor din jur pentru a-şi salva zestrea sau a prezerva patrimoniul familiei. Neaga din Vlăiculeşti, judeţul Ialomiţa, îşi acuză soţul că nu o chiverniseşte şi că nu-i aduce de cheltuială, ba mai mult, că în vremea răzmeriţei a lăsat-o singură fără mâncare şi fără protecţia necesară. În această situaţie, s-a văzut obligată să părăsească satul şi să-şi caute o slujbă în oraş pentru a se hrăni singură. Timp de alţi cinci ani îl aşteaptă răbdătoare că „doar va arăta el vreo milostivire asupra ei“, dar cum declară chiar soţul „scârbindu-se unul de altul“ soluţie de împăcare nu mai există.[453] Femeia notează aici cum situaţia economică a cuplului s-a deteriorat cu fiecare zi,

iar bărbatul, care avea obligaţia de a chivernisi casa, s-a sustras acestei îndatoriri, acceptând ca ea să părăsească căminul pentru a se întreţine singură. Deci un bărbat care nu e capabil să se chivernisească pe el, nu va avea grijă de familia sa.

Prima grijă a unui soţ este aceea de a se ocupa de casă şi soţie, cu „căutare“ sau „chiverniseală“. El trebuie să-i asigure un cămin, o casă cu chirie, în caz că nu are propria casă, să aducă de mâncare în fiecare zi, să-i cumpere, din când în când, câte ceva de îmbrăcat şi încălţat. Neîndeplinirea acestor atribuţii reprezintă, dincolo de bătăi şi cazne, o altă gravă acuzaţie. Abandonată, flămândă şi goală, femeia încearcă să îngrijească de sine şi de copii, torcând şi ţesând pentru unii şi alţii, croşetând ciorapi, spălând cămăşi şi izmene. Dacă aceste activităţi mărunte nu-l supără pe soţ, uneori profitând de pe urma muncii femeii, însuşindu-şi o parte din venit, sare în sus în momentul în care soţia, „de capul ei“, se angajează ca slujnică. De ce această atitudine? În primul caz, el o poate supraveghea, totul se desfăşoară în spaţiul restrâns al casei, sub ochii lui şi ai vecinilor, dar lucrurile se schimbă din moment ce femeia pătrunde într-o casă străină, în calitate de slujnică. Deplasarea într-un alt spaţiu presupune că acesta nu-i mai este accesibil bărbatului în mod direct. Pe lângă suspiciuni, angajarea soţiei antrenează şi alte neajunsuri: mai întâi ştirbeşte autoritatea bărbatului a cărui primă sarcină este să se ocupe de problemele economice ale familiei; apoi, tot timpul plecată, femeia nu se mai poate ocupa de propria casă. De aceea, soţul îşi reclamă soţia, cerând cu tărie rezilierea contractului încheiat fără ştirea şi acordul lui. *Soborul* sprijină demersul său, dar îl obligă să se angajeze că, pe viitor, îşi va îndeplini atribuţiile care îi revin de drept.

De asemenea, gelozia provoacă furia bărbatului. Soţul gelos îşi varsă cu furie întreaga bănuială, întemeiată sau nu, asupra nevestei. Ştefan, croitorul din mahalaua Sfânta Ecaterina, îşi încuie soţia „cu lacăt şi cu pecete“, ori de câte ori pleacă de acasă. Înştiinţat de vecini, tatăl vine şi-i deschide uşa fiicei şi mai ales îi aduce de mâncare, dar intervenţia acestuia nu face decât să întreţină bănuielile soţului; întors de la lucru şi, negăsind lacătul la uşă, începe cearta şi bătaia. Chiar dacă bătăile sunt cumplite, chiar dacă „semnele vinete“ se mai văd încă pe gâtul soţiei, părinţii clerici nu se decid asupra separării. Ei hotărăsc s-o trimită pe Calina la schitul de călugăriţe, ca să chibzuiască acolo dacă vrea separarea sau să rămână cu soţul ei. După patru săptămâni de mănăstire, Calina rămâne fermă pe poziţie şi preferă moartea decât viaţa cu un asemenea om; pentru cutezanţă însă, femeia pierde dreptul de a se recăsători.[454]

Toate aceste scene de violenţă extremă sunt posibile şi din cauză că, în mentalitatea vremii, femeia, prin căsătorie, devine „proprietatea“ bărbatului de care el poate dispune aşa cum doreşte: discursul masculin şi cel feminin se completează reciproc în această direcţie. Soţul se laudă deseori la cârciumă că are deplină putere să-şi omoare soţia, să-i dea foc sau s-o spânzure, întrucât îi aparţine şi nimeni nu-l poate împiedica; la rândul ei femeia afirmă că a suferit deseori bătăile şi supliciile, mult mai uşor de suportat în prima parte a vieţii datorită tinereţii, întrucât bărbatul îi este soţ şi stăpân. În virtutea acestor calităţi, ea îi datorează ascultare şi supunere. Biserica, adepta axiomei inferiorităţii femeii şi implicit a rolului de educator pe care îl are bărbatul, sub orice formă, chiar cu violenţa fizică, nu ia deloc în seamă acuzaţiile soţiei la o primă înfăţişare, mai ales dacă urmele agresiunii masculine nu mai sunt vizibile. Ea se mulţumeşte să-l dojenească pe soţ şi să-i ceară soţiei să se întoarcă acasă şi să se supună, sperând că lucrurile vor reveni pe făgaşul normalităţii şi certurile vor rămâne în sfera tolerabilului.

Soacră, soacră...

Amestecul familiei în viaţa cuplului se manifestă în permanenţă. Soacra este de departe prezenţa cea mai vizibilă şi cea mai contestată, şi de o parte, şi de alta. Convieţuirea cu mama-soacră devine uneori imposibilă. Nora simte în fiecare minut al vieţii privirile aţintite asupra sa, reproşurile ce i se aduc pentru fiecare gest, pentru fiecare acţiune. Soacra nu scapă nici un prilej să-şi pârască nora, iar în absenţa fiului se erijează în apărătoarea reputaţiei acestuia. Certurile şi păruielile dintre cele două apar frecvent, iar fiul intervine, de fiecare dată, de partea mamei sale. Anastasia Creţulescu se plânge, la 1780, de soţul ei, Nicolae Fălcoianu, cu care este măritată de patru ani şi cu care a tras „mult amar şi necaz". Pricina neînţelegerilor dintre cei doi se dovedeşte a fi soacra, caracterizată de noră ca: „fămee răutăcioasă şi cumplită". Pus să aleagă între nevastă şi mamă, Fălcoianu refuză să-şi părăsească mama, ameninţând că „până la moarte nu se va deosebi de mumă-sa". Drama Anastasiei este cu atât mai mare cu cât tatăl, Matei Creţulescu, fost mare clucer, nu refuză s-o primească, dar nu poate să-i asigure traiul, „fiind slab şi cu casă grea"[455].

Personajul principal în neînţelegerile conjugale nu este soacra-mare, ci soacra-mică. Ea continuă să fie alături de fiică şi după nuntă, făcându-şi simţită prezenţa şi la propriu, şi la figurat. Văduvă, ea se mută în casa ginerelui şi cade adesea victima violenţei acestuia. Văzută ca factor de instabilitate, soacra este îndepărtată de tânăra familie prin suprimarea oricărei relaţii între mamă şi fiică. De altfel, ginerele cere *soborului* izolarea soţiei de familia sa, iar acesta îi ascultă doleanţa, interzicând vizitele sau chiar forţând una dintre familii să se mute cât mai departe pentru a evita orice contact: „dar soacră-mea nicicum să nu mai vie în casa-mi ca să nu mi să mai pricinuiască niscareva gâlcevuri", cere Mihalache, răspunzând jalbei date chiar de Marica, mama soţiei sale.[456] Un alt ginere este şi mai categoric şi acceptă sfaturile părinţilor clerici cu condiţia ca „muma ei la casa mea să nu mai vie că nu o pohtescu"[457].

Alături de mama-soacră se găsesc şi ceilalţi membri ai familiei care intervin în viaţa cuplului. În plus, nouă taţi au dat jalbă la Mitropolie şi s-au antrenat în procesul de divorţ în numele fiicelor. Fiecare soţ menţine în ciuda căsătoriei legături foarte puternice cu propria familie, astfel încât injuriile aduse devin motive de ceartă şi chiar de separare. Soţia continuă să fie înconjurată, şi după căsătorie, de protecţia familiei sale. Ea găseşte refugiu în casa părintească în orice moment din zi sau din noapte, iar tatăl, mama sau fraţii îmbrăţişează imediat cauza ei. În primii ani de căsătorie, pendulările între casa părintească şi casa soţului sunt frecvente. După o ceartă sau o bătaie zdravănă, soţia aşteaptă momentul prielnic, îşi încarcă toată zestrea într-un car sau doar într-o boccea şi pleacă. Rareori se întâmplă ca tatăl să-şi trimită fiica înapoi. Se aşteaptă venirea ginerelui pentru a da explicaţii, pentru a fi dojenit. Fraţii se erijează, la rândul lor, în apărătorii surorilor, gata oricând să se ia la bătaie cu cumnatul, chiar dacă în propria familie şi ei îşi maltratează soţiile.

Unele dintre aceste femei nu se pot adapta la viaţa de cuplu, iar existenţa lor nu este decât o pribegie continuă între cele două familii fără a-şi găsi vreodată locul. Bălaşa s-a plimbat timp de 20 de ani între Bucureşti şi casa părinţilor săi. Pătraşco tâmplarul se vaită, la capătul acestor ani, că nici nu-şi cunoaşte prea bine soţia, pentru că „de câte ori am vrut să o dojenesc ca un bărbat, ia s-au sculat şi-au fugit din casa mea, luând-o mumă-sa". Refugiul la casa părinţilor devine o soluţie aplicabilă în orice moment şi-i dă curaj Bălaşei să îl înfrunte pe Pătraşco atunci când acesta îi

porunceşte „să umble după voia lui, iar nu după voia ei“ şi să-i răspundă că ştie „drumul Turtucaei“, cu alte cuvinte drumul către casă. Casa socrilor se dovedeşte a fi un loc neprimitor pentru ginerele acuzat de toată nefericirea conjugală. De câte ori a încercat să intre acolo, el a fost alungat cu ciomagul de către cumnatul său, iar soacră-sa îi striga din prag că va avea ea grijă să-i vândă tot şi apoi să-l despartă de fata ei.[458]

În acuzaţiile purtate la Mitropolie părinţii fetei sunt în frunte, devansându-i cu mult pe cei ai bărbatului. Andrei străinul din mahalaua Biserica cu Brad motivează că neînţelegerile sale cu soţia se datorează intervenţiilor cotidiene ale soacrei. Mutarea acesteia în casa lor a avut drept efect spargerea familiei. „Dă când au venit această făr de lege femee, eu cu dânsa urât am petrecut, făcând felurimi de diavolii, au dat farmece“, susţine bărbatul, acuzând-o chiar că a vrut să-l scoată din minţi cu tot felul de poţiuni magice vărsate în mâncare.[459] Gheorghe hangiul pretinde că motivul neîmpăcării sale cu soţia îl constituie tatăl acesteia care l-a bătut chiar în ziua de sfântul Vasile şi apoi l-a dat afară din casă, purtându-l prin judecăţi.[460]

Recăsătoriile creează la rândul lor alte şi alte probleme, părinţii favorizându-şi propriile odrasle. Totodată, relaţiile din interiorul acestor familii recompuse devin tensionate şi conflictuale. Iat-o pe Iana din mahalaua Flămânda dând jalbă împotriva soţului ei, Ghionea, şi împotriva celor cinci copii ai acestuia. Motivul îl constituie neînţelegerile dintre fiica ei şi feciorii lui, aceştia din urmă reclamând cu violenţă participarea fetei „la lucrul al viii, al casii şi la sécere“. Mama nu vrea cu nici un chip să-şi lase fiica să muncească, provocând nemulţumirea celorlalţi, de aici certuri, păruieli şi înjurături. Iana aşteaptă ca Prea Sfinţia Sa să-i facă dreptate, dar acesta o sfătuieşte să-şi trimită fiica „la un lucru de pliveală al viii, la grădină la pliveală şi la lucru casii“. Astfel, mama se angajează prin zapis că va urma sfaturile mitropolitului, în timp ce tatăl vitreg se vede obligat să promită, la rândul său, că îşi va potoli fiii şi mai ales că nu va mai fi de partea lor.[461]

Toate aceste acuzaţii demonstrează, încă o dată, puternica solidaritate familială care merge dincolo de căsătorie şi care este pusă în practică îndeosebi de taţi în apărarea fiicelor şi de fraţi în apărarea surorilor.

Lazăr, abagiul din Bucureşti vs Maria din Craiova

În vara şi toamna anului 1793 se judecă la Mitropolia din Bucureşti procesul dintre Lazăr abagiul şi Maria, locuitori în mahalaua Protopopului şi aflaţi în proces de trei ani. Plângerile apar atât la Mitropolie, cât şi la Bănia Craiovei unde se află soţia fugită. Acuzaţiile curg şi de o parte, şi de alta, dar nici unul, nici altul nu se bucură de sprijinul mahalagiilor. Cercetaţi cu carte de blestem, ei spun că nu văd nici un motiv pentru care cei doi ar putea să se despartă. La judecată, soţii prezintă o serie de zapise emise între 1791 şi 1793 prin care fiecare încearcă să convingă soborul că celălalt constituie cauza neunirii. De fapt, procesul scoate la lumină toate problemele specifice unui cuplu: violenţa domestică, amestecul părinţilor, instabilitatea economică, incompatibilitatea afectivă.

Retrasă la Craiova în casa părintească, sub protecţia mamei şi a fratelui, Maria refuză să-şi urmeze soţul. În faţa autorităţilor de acolo ea povesteşte cum a decurs viaţa ei cu Lazăr, în cei 11 ani de căsătorie, precizând în detaliu fiecare amănunt care ar fi putut să-l incrimineze pe acesta. Traiul rău a

început chiar a treia zi de la nuntă, când s-au pomenit cu toţii invadaţi de creditori. Înainte de nuntă, Lazăr se lăudase, în faţa soacrei sale, că are prăvălie şi bani şi cheag pentru a începe o serie de afaceri. Surpriza miresei a fost mare în ziua când creditorii au pătruns pe uşa casei, au luat totul, inclusiv hainele soţului, oglinda din perete şi a trebuit chiar să renunţe la salba de la gât pe care abia o primise. Din acel moment totul a început să meargă prost, căci în locul bogăţiei promise, Maria a găsit sărăcie, în locul afecţiunii, un soţ care i-a smuls fără milă podoaba de la gât pentru a-şi achita datoriile şi care i-a răspuns cu bătaia atunci când a protestat. Poate că lucrurile s-ar fi îndreptat dacă Lazăr s-ar fi dovedit om gospodar; mama-soacră s-a arătat întotdeauna gata să-l ajute. O dată a intervenit pentru el pe lângă vornicul Pârşcoveanu să-i dea o moşioară să se chivernisească cu ea. Lazăr renunţă după un an şi jumătate şi o obligă tot pe soacră să-i plătească cei 105 taleri, arenda moşiei. Cum nu i-a mers prea bine cu agricultura, Lazăr îi cere soacrei să apeleze la acelaşi vornic pentru a-i împrumuta un cal, deoarece şi-a propus să facă „neguţătorie pe afară“. Ghinion, după trei luni moare calul, iar el n-are de unde să-l plătească aşa că tot mama-soacră, de ruşine, îi achită datoria. Cum nici una din afaceri nu i-a reuşit, Lazăr renunţă să mai aibă vreo iniţiativă şi aşteaptă ca Maria să se ocupe de toate. Nemulţumirile cresc cu fiecare zi, iar gâlceava nu are nevoie decât de un simplu pretext pentru a izbucni. Într-o zi îi sare arţagul pentru că nu sunt lemne de foc şi el tocmai adusese carne pentru mâncare. Furia se revarsă bestial asupra Mariei. Cu uşa încuiată o bate până îi smulge mâna din umăr. Altădată pretextul pentru bătaie îl constituie o plapumă, iar vecinii speriaţi au trebuit să spargă uşa pentru a-l potoli. Uşa încuiată revine deseori în povestea Mariei şi în poveştile altor femei, fiindcă zăvorul reprezintă un real obstacol în intervenţia celorlalţi. Maria, ca şi suratele ei, reclamă, imploră, aşteaptă cu teamă, cu nerăbdare intervenţia vecinilor, singurii capabili să le smulgă din mâinile soţilor.

După asemenea experienţe, Maria pleacă la Craiova unde cu ajutorul mamei sale, slujnică la marele vornic Pârşcoveanu, îşi procură o serie de zapise de mărturie asupra vieţii comune. Ea are zapise semnate de o serie de boieri din iulie 1791, 6 şi 14 noiembrie 1791. În octombrie 1792, soţii cad de acord să se despartă, iar Lazăr invocă sărăcia lucie în care se află şi din cauza căreia nu este capabil să ţină casă. Bucuroasă că are în sfârşit libertatea, Maria renunţă la zestre, ba îi mai dă şi 50 de taleri, numai să scape. Un an mai târziu soţul se răzgândeşte şi dă din nou jalbă la Divan. În jalbă, el nu pomeneşte nimic de trecut, Maria l-a părăsit, iar responsabilitatea o poartă Păuna, soacra lui, care a încurajat-o. Vodă, încrezându-se în spusele lui, dă ordin mumbaşirului să o ridice pe soţie, „cu voie sau fără de voie“, oriunde ar fi găsit-o şi s-o dea în mâna soţului. Revenită în mahalaua Protopopului, Maria se vede confruntată cu obrăznicia vecinilor, pentru că soţul „ca unul ce ştie legătura zapisului, nu s-au ispitit să mă mai bată“, dar îi asmute pe ceilalţi. Înjurată şi ocărâtă de către mahalagii, femeia se arată total decepţionată de caracterul bărbatului. „Şi cu aceasta mă aflu ticăloasa în gura ocărilor tuturor, neavând despre el nici un razimu şi căutare de nimeni“, îşi încheie jalba din 26 septembrie 1793. În faţa tribunalului, Lazăr neagă totul şi aruncă vina pe soacră-sa care nu-l lasă să trăiască; o face cu atâta convingere că se hotărăşte alungarea soacrei din Bucureşti. Ameninţările cu moartea şi promisiunile că nu se va mai recăsători nu-i sunt femeii de nici un folos. La 30 noiembrie 1793, cei doi revin la Mitropolie. Din nou *soborul* crede că motive de divorţ nu există, dar pentru că femeia se arată hotărâtă şi nu vrea să-şi urmeze soţul se acordă separarea de corp pe o perioadă de un an.[462]

Vrăjmăşia feminină

Numai 41 bărbaţi invocă imposibilitatea convieţuirii comune din cauza conduitei soţiilor. Unele din aceste jalbe se prezintă ca o contra-jalbă ajungând la Mitropolie imediat după jalba înaintată de către soţie. Atât în aceste jalbe, cât şi în construirea apărării, soţii se arată nemulţumiţi de limbuţia şi iuţimea firii femeilor, de nesupunerea, lenea, risipa şi hoţia acestora. Bărbatul îşi construieşte propria imagine despre sine şi despre îndatoririle sale în noul menaj. El consideră că trebuie să muncească şi să aducă totul în casă, sarcina chiverniselii menajului revenindu-i femeii. Ea trebuie să asigure hrana cotidiană, să aibă grijă ca soţul şi copiii să primească cămăşi curate şi cârpite la timp, să aducă apă, să întreţină focul. În plus, ea trebuie să se arate supusă, să nu-şi contrazică bărbatul, să nu-l cicălească prea mult, să nu părăsească casa fără acordul lui, să nu se amestece în afacerile lui, să nu fure.

Aceste exigenţe privind conduita femeii măritate se conturează încet, încet, din acuzaţiile soţilor şi din mărturiile vecinilor. Autoritatea masculină se exprimă cu putere, „o dojenesc ca un bărbat“, „îi poruncesc ca un bărbat a umbla după voia mea, iar nu după voia ei“, „nu este supusă ascultării ca unui bărbat“, „nu mă ascultă la povăţuirile ce-i arăt“, iată numai câteva dintre plângerile masculine atunci când autoritatea îi este contestată. Soţul se arată foarte exigent în ceea ce priveşte comportamentul soţiei sale. Numai simpla bănuială că ea s-ar abate de la o bună conduită îl îndreptăţeşte să o pedepsească. El este sprijinit în demersul său de către vecini şi vecine, căci o femeie nu se cade să-şi ocărască sau să-şi bată soţul nici în casă, nici în public. Când acest lucru se întâmplă, nemulţumirile vecinilor cresc cu fiecare cuvânt spus, cu fiecare injurie adusă autorităţii masculine, cu fiecare spectacol oferit de către femeie. Ea contribuie prin acest tip de atitudine la crearea unei tensiuni permanente în interiorul micii comunităţi.

Dacă există o tiranie masculină, documentele ne dezvăluie şi o tiranie feminină. Ceea ce-i supără cel mai tare pe soţi este cicăleala. „Iute la fire şi spornică la limbă“, soţia vorbeşte şi comentează orice, nu este îngăduitoare, nu se mulţumeşte cu nimic, răspunde atunci când ar trebui să fie supusă, se răzvrăteşte atunci când ar trebui să se arate cu blândeţe. O a doua nemulţumire o constituie micile furtişaguri săvârşite uneori pentru a se hrăni şi alteori pentru a zălogi sau a vinde lucrurile furate la cârciumă. Hoaţă şi beţivă, soţia îşi necinsteşte casa şi împinge familia la ruină.

La 4 octombrie 1774, când Maria din mahalaua Fântâna Boului îşi reclamă soţul că de şapte ani o bate, o căzneşte şi n-o chiverniseşte, vecinii din cele două mahalale, unde cuplul a locuit în ultima perioadă, se arată indignaţi de îndrăzneala ei. Mărturiile lor conturează portretul „femeii afurisite“ şi pe cel al „soţului bun şi gospodar“. Popa Mavrodin deschide seria mărturiilor prin schiţarea portretului soţului. El se consideră îndreptăţit să vorbească despre viaţa comună a celor doi soţi atât ca preot al comunităţii, cât şi ca vecin, „că văz cu ochii mei“, ţine să ne asigure. Dar ce a văzut cu ochii lui? În fiecare zi, el l-a văzut pe logofătul Asanache cum „să sileşte cu casa, aduce casii toate cele trebuincioase de ale mâncării şi lemne i cânepă, inu. Şi orice trebuieşte dă în mâna soţii lui ca să le chivernisească şi de nici unele lipsită nu este şi când se duce în călătorie îi lasă dă cheltuială.“ Aşadar, iată rezumate, în câteva fraze, atribuţiile soţului. Aşa cum este descris şi de ceilalţi mahalagii, Asanache se prezintă ca „soţ ideal“, achitându-se de toate îndatoririle casnice. Vecinii şi mahalagiii, şi chiar cei doi preoţi, pun în prim-plan atribuţiile economice ale soţului, nimeni nu

vorbeşte de sentimente sau de afecţiune. Prezentat astfel, cuplul apare ca o mică celulă economică în care prosperitatea, sau numai simpla supravieţuire, depinde de fiecare dintre soţi.

De partea cealaltă se află soţia. Comunitatea nu poate înţelege comportamentul ei, dat fiind bunul renume al soţului. Nimeni nu înţelege de ce se comportă astfel din moment ce are tot ce şi-ar dori o femeie din epocă. Descrierea ei nu se conturează în jurul conduitei economice, întrucât nesupunerea este mult mai puternică şi uneori îi şochează pe cei din jur. Primele trăsături se desprind din portretul creionat de preot. Marica apare ca o femeie „rea şi gâlcevitoare şi nesupusă bărbatului". Apoi fiecare vecin adaugă mici detalii, plecând de la ceea ce fiecare consideră nefiresc în comportamentul acesteia. Punctul comun al tuturor mărturiilor îl constituie conduita dezonorantă care contribuie la „defăimarea" soţului în mahala. Toţi vecinii revin asupra necinstei provocate de ocările pe care Marica le strigă în gura mare în casă, în curte, în uliţă, la cârciumă, în auzul tuturor. Iată părerea preotului despre acest lucru: „totdeauna şi în tot ceasul îl ocărăşte cu ocări urâte care este de ruşine omului de a le auzi şi a le spune dă să miră toată mahalaoa. Şi nu numai către dânsul îl ocărăşte, ci către toată mahalaoa îl ocărăşte." Indignarea lui este comună şi celorlalţi mahalagii. „*Să miră toată mahalaoa*", propoziţie care revine sub o formă sau alta şi în celelalte mărturii. Chiar şi o femeie nu poate fi de acord cu o astfel de atitudine. Baba Sanda susţine că, prin comportamentul ei, Marica nu face decât să stârnească rumoare şi necinste, de aceea a sfătuit-o deseori „să nu-şi ocărască bărbatul, că râd oamenii şi şade rău". Alte şi alte amănunte vin să întregească portretul femeii, „să pişă şi să spurcă în pat", curveşte şi petrece cu un flăcău, îşi blesteamă soţul, urându-i „să nu se aleagă ca praful de dânsul". Toate aceste fapte urâte au determinat-o pe baba Sanda să-i alunge din casă.[463]

Limbuţia femeii se manifestă printr-o colorată violenţă verbală. O sumedenie de înjurături şi ocări sunt aruncate asupra bărbaţilor şi depăşesc cu mult imaginarul masculin. Iată-le pe cele mai des folosite: paciaură, bondoc, sfrânţit, hoţ, beţiv, curvar, pezevenghi, sodomit, foarţă, mojic, varvar, prăpăditor agoniselii, de neam prost. O parte dintre acestea sunt folosite şi pentru soacră, la care se mai adaugă: curvă bătrână, scroafă bătrână, căţea.

După un an de separare de corp, Iacovache, logofăt de taină din Bucureşti, refuză să se mai împace cu Ruxandra, fiica Saftei Picătură. După ce l-a acuzat de toate relele din lume, inclusiv că a umplut-o de sifilis, e rândul lui Iacovache să vorbească despre patimile îndurate alături de Ruxandra, care nu e deloc un înger, aşa cum aceasta s-a prezentat în prima jalbă. Într-un an şi jumătate, cât au fost împreună, Ruxandra n-a contenit să-l ocărască, „făcându-mă mai întâi că sunt mojicu şi varvar şi că n-am fost deopotriva ei, ia fiind mai neamu decât mine". Ocările nu sunt de ajuns, când se supără Ruxandra devine violentă, îl scuipă şi aruncă cu ce-i vine la îndemână, „până încât şi capul să mi-l spargă cu o oglindă de nuc s-au nevoit". Ţinta furiei feminine se îndreaptă şi asupra soacrei care beneficiază de acelaşi tratament. „Pă o biată mumă bătrână ce o am, tot floarţă şi scroafă bătrână apururea o face, tifle şi scuipiri şi mumă-mea de la dânsa au luat", povesteşte fiul. Cum violenţa domestică are doi protagonişti, *soborul* conchide că cei doi soţi sunt „iuţi de fire" şi că le-ar fi greu să convieţuiască împreună.[464]

Rareori violenţa verbală feminină este însoţită şi de cea fizică. Din cei 41 bărbaţi doar trei se plâng că au fost atacaţi efectiv de către soţiile lor, dar forţa fizică n-a fost niciodată un atu al femeilor. Una îşi justifică comportamentul violent printr-un obicei vechi de când lumea. Nicolae, brutar din mahalaua Sfântul Ioan, se plânge, la 12 aprilie 1784, că venind într-o seară cu „chef de

vin“ s-a trezit pălmuit de Stana care l-a liniştit spunându-i „că aşa iaste obiceiul, într-un an o dată să dea muerea palme bărbatului“[465]. În general, femeia aruncă, loveşte şi fuge, conştientă că nu poate face faţă unei lupte corp la corp.

Acuzaţiile de vrăjitorie, cu scopul de a răpune viaţa soţului, se alătură celorlalte. Vrăjitoria se asociază întotdeauna cu universul feminin. Constantin polcovnicul se află în judecată cu soţia sa Anica de trei ani, cerând despărţirea cu înverşunare sub pretextul că aceasta i-a dat argint viu, „ca să mă omoare, spărgându-mi tot trupul de am pătimit boală îndelungată“[466]. Maria din mahalaua Fântâna Boului este acuzată de vecini, de astă dată, că umblă cu farmece să-şi omoare soţul. Matuşa Sanda din mahalaua Broştenilor, care le-a fost gazdă câteva luni, aduce la Mitropolie legătura cu farmece pe care a găsit-o în camera acestora. De asemenea, ea, povesteşte cum, în cele două luni cât au locuit la ea Maria „au umblat noaptea dăspuiată până în brâu, făcând farmece, lucruri drăceşti“[467].

Soborul nu prea ia în considerare acest tip de acuzaţii şi nici nu le transformă în capete de acuzare, pur şi simplu le trece cu vederea. Ele revin în plângeri, dar nu sunt niciodată invocate ca probe, cu alte cuvinte nu sunt luate în serios, deşi superstiţia, descântecele şi farmecele fac parte din mentalitatea populară.

Ancheta efectuată la faţa locului scoate deseori la iveală că vina neînţelegerilor nu poate fi atribuită numai unuia singur, că soţii participă la amplificarea disputelor, chiar dacă contribuţia fiecăruia în parte îmbracă proporţii diferite. În anumite cazuri, vecinii insistă să li se acorde cât mai curând separarea, descriindu-i pe soţi ca beţivi, răi, agresivi, capabili să se omoare unul pe altul.

Vecinii

Vecinătatea funcţionează aproape ca o instituţie. Ea ia parte la conflictele cotidiene din uliţă, la certurile dintre soţi, supraveghează, se solidarizează, se emoţionează, denunţă, sancţionează. Cu alte cuvinte, se prezintă ca „un actor important în drama care se naşte sub ochii ei“[468]. Prezenţa sa se conturează în fiecare jalbă adresată puterii, iar părţile îşi întăresc spusele cu următoarele cuvinte: „cum ştiu mahalagiii“. Un vecin ştie tot, vede tot, află tot ce se întâmplă în jurul lui; şi dacă nu este interesat, el nu poate scăpa, pentru că îi povestesc ceilalţi.

Faptele se construiesc treptat, treptat, din frânturi de poveşti oferite de fiecare actor, mai întâi variantele soţilor, apoi cele ale vecinilor care vin să întregească imaginea cuplului aflat în litigiu. Acest lucru este posibil şi pentru că ei se află în imediata apropriere. Multe cupluri nu au banii necesari pentru a-şi construi o casă a lor, atunci ele închiriază numai o cameră ici şi colo, pe perioade scurte de timp şi atât cât le ajung banii. Apoi iar se mută, şi iar caută. Unele dintre ele au noroc şi găsesc un naş, o rudă sau un simplu vecin care le oferă găzduirea din milă sau până îşi vor face un rost al lor. Această mobilitate este foarte prezentă în mahalalele Bucureştiului, dar aproape absentă în mediul rural, şi contribuie la accentuarea problemelor din viaţa unui cuplu.

Vecinul-gazdă devine un supraveghetor asupra bunei conduite a tinerei familii, primul chemat să descrie viaţa acesteia. El are, totodată, misiunea de a integra cuplul în reţeaua de sociabilitate a mahalalei, dar aceasta nu se va transforma în solidaritate decât după un anumit timp. Încrederea se

câştigă, ea nu se acordă oricui, iar soţii trebuie să dovedească că o merită. Un joc de zile şi săptămâni se ţese între cei doi actori, cuplul şi vecinătatea, prinşi în dansul sociabilităţii.

Construirea unui caz se face şi prin intermediul mărturiilor. Naraţiunea avansează puţin câte puţin fără să fie nevoie de jalba principală, deoarece vecinii şi vecinele livrează toate elementele necesare identificării personajelor principale, motivul scandalului, acţiunea, starea lucrurilor.

Putem urmări derularea unui conflict conjugal numai şi numai prin intermediul vecinilor, întrucât jalbele soţilor nu s-au păstrat. Tudor abagiul şi Zmaranda locuiesc de două luni în mahalaua Mântuleasa, cu chirie, dar proprietăreasa nu le cere bani, ci doar să aibă grijă de casă şi curte. Din descrierile martorilor, mahalaua arată ca un mic centru negustoresc format din prăvălii şi băcănii, ateliere de croitorie, altele de prelucrat abale, case, o zonă concentrată, cu o vecinătate activă. Conflictul se poartă pe întinderea a două mahalale, pentru că cei doi actori principali ai dramei familiale locuiau înainte de a se căsători în zone diferite, Tudor în mahalaua Mântuleasa, iar Zmaranda în mahalaua Toţi Sfinţii.

Cunoscut de unii dintre vecini din copilărie, de când a început şcoala de ucenici în ale abagiei şi având încrederea lor, Tudor reuşeşte să obţină casa cu pricina, subiect de dispute cotidiene şi, în final, motiv serios de divorţ. Grija bărbatului pentru această casă creşte cu fiecare zi, teama de a nu fi alungat şi a începe o nouă căutare, altă casă, alt proprietar, îl sperie. Din acest motiv, devine extrem de exigent, cerând atenţie din partea soţiei. Teama lui este teama chiriaşului sărac ce se vede alungat şi cu boarfele în spate, pe ger sau pe zăpuşeală, umblând din mahala în mahala, şi din cunoscut în cunoscut, în speranţa găsirii unui loc unde să-şi odihnească oasele pentru încă o noapte.

Plecat mai toată ziua la slujbă, bărbatul îşi lasă soţia sub supravegherea vecinilor. Căsătorită doar de şapte luni, Zmaranda aparţine încă familiei sale, iar ziua o împarte între Mântuleasa şi Toţi Sfinţii. Părinţii şi fraţii fac parte din viaţa ei cotidiană, cunoscându-i şi împărtăşindu-i traiul, nemulţumirile, neînţelegerile. De când s-au copt perele din curtea casei, vizitele surorilor mai mici se înteţesc, iar săracul pom se vede asaltat. Zmaranda trece peste bombănelile lui Tudor care-i tot cere să lase părul în pace, să fie atentă că nu-i casa lor, să rărească relaţiile cu socrii şi cumnaţii. Scandalul izbucneşte într-una din zile, când întors de la prăvălie găseşte părul jumulit cu crengile rupte. Bănuind autorii, îşi începe apostrofările încă din curte. Cum tonalitatea vocii creşte pe măsură ce se enervează, vecinii sunt avertizaţi şi încep să se adune pe la garduri. Mai întâi apare Ivan croitorul, vecin în aceeaşi curte, pus în mişcare de gălăgia auzită şi rămas lângă casă din curiozitate. Apoi, de prin prăvăliile şi casele din jur, ies şi ceilalţi: nevasta lui Alecsie băcanul, Constantin grămăticul, Bogdan vătaşul. Cearta se încinge în toată regula, iar strigătele se aud din uliţă. Cu dovada în mână, o cracă ruptă şi găsită prin curte, Tudor îi zice că „de ce primeşte pe soru-sa în grădină, că ştie bine că pe ei i-au lăsat de şăd de pomană în casă şi când va veni stăpâna casii o să le zică cuvinte proaste". Răspunsul nu se lasă mult aşteptat şi, cu urechile pâlnie, toţi o aud cum „au sărit cu gura la dânsul", făcându-l bondoc şi paciaură şi că „nu iaste de potriva ei" şi multe alte vorbe de necinste. În faţa acestui torent de insulte, Tudor îi aplică, cu sete, câteva lovituri. Aici opiniile sunt împărţite, căci dacă toţi au auzit cearta, nu toţi au văzut bătaia, doar cei mai îndrăzneţi au privit cu atenţie prin ferestre şi prin uşa întredeschisă. Conflictul se potoleşte, în cele din urmă, dar zvonul se răspândeşte. Întors de la târg, Alecsie băcanul este asaltat de soţia lui care îi povesteşte de-a fir-a-păr toată tărăşenia: cum a venit Tudor acasă, şi despre craca ruptă, şi despre gâlceavă şi bătaie. Cearta nu-l

surprinde prea mult, căci şi el asistase la alte câteva, ba într-o zi l-a chemat Zmaranda, speriată că nu ştia ce se întâmpla cu Tudor, şi bănuia că şi-a ieşit din minţi sau că a dat în boala copiilor. Ba au chemat şi preotul de i-a citit rugăciuni, dar după un pahar de rachiu, Tudor şi-a revenit. Misterul a rămas, căci Alecsie nu ştie să spună, dacă în acea zi din săptămâna Rusaliilor vecinul lui a fost „treaz sau beat de vin".

După micul incident, conflictul ia amploare. Pândind momentul plecării lui Tudor la prăvălie, Zmaranda se grăbeşte către casa părintească. Susţinută de toţi, se reîntoarce, încarcă zestrea şi alte boarfe luate la întâmplare şi sfidându-i pe mahalagii pleacă „acasă". În acest timp, fratele nemulţumit şi excitat de povestea Zmarandei îl caută cu disperare pe Tudor „să bage cuţitul în el".

Actul doi al dramei se joacă în mahalaua Toţi Sfinţii. În trei rânduri „au venit Tudor de şi-au cerut nevasta la socră-său". Repede, întrevederea degenerează în scandal, iar Tănase băcanul i-a auzit cum „au început a să şi înjura unul pe altul cu cuvinte proaste". Toată mahalaua ia parte la acest nou conflict care îl opune pe Tudor familiei Zmarandei. Cumnatul îl ameninţă cu moartea şi chiar scoate cuţitul, soacra strigă în gura mare „să iasă din casa lor", socrul aleargă la banul Dudescu să-i ceară ajutor împotriva blestematului de ginere. La rândul său, soţul ameninţă că va face moarte de om dacă nu i se dă soţia înapoi. Apariţia cătanei potoleşte pentru moment cearta, dar o transferă în spaţiul juridic.

În faţa instanţei, cei din Mântuleasa se află de partea lui Tudor, descris ca om bun şi fără patimă, în timp ce pe ea au cunoscut-o încă de la început „că iaste femeie rea". Cei din Toţi Sfinţii insistă pe ameninţările cu moartea proferate de sus-numitul soţ, ameninţări care ar putea pune în pericol viaţa tinerei soţii. Din nou solidaritatea mahalagiilor arată modalitatea de construire a unei reţele în interiorul comunităţii şi maniera de a se servi de ea la momentul oportun.[469]

Note

436. *Îndreptarea legii*, p. 180.

437. *Ibidem*, p. 181.

438. *Ibidem*, pp. 182–183.

439. *Ibidem*.

440. *Ibidem*, glava 220, p. 226.

441. Asupra definiţiei termenului vezi şi Lawrence Stone, *Road to divorce. England 1530–1987*, Oxford, London, 1992, mai ales capitolul „The legal definition of cruelty", pp. 198–206; Elizabeth A. Foyster, *Marital violence: an English family history, 1660–1875*, Cambridge University Press, Cambridge, 2005.

442. Jean-Louis Flandrin, *Familles. Parenté, maison, sexualité dans l'ancienne société*, Seuil, Paris, 1984, p. 149. Antoine Blanchard a fost prieur de Saint-Mars-les-Vendôme şi în 1713 a scris o carte „sur tous les commandements et sur les péchés de plusieurs estats".

443. *Ibidem*, p. 147.

444. *Ibidem*, p. 143.

445. Cercetarea lui A. Lottin pe dioceza Cambrai susţine acelaşi lucru, în *La désunion du cuple*, p. 116. În timp ce Arlette Farge şi Michel Foucault, în studiul lor asupra ordinelor de întemniţare (*lettres de cachet*), constată că reclamarea partenerului intervine după ani buni de căsătorie, de

regulă după 12 ani. În *Le désordre des familles. Lettres de cachet des Archives de la Bastille*, Gallimard, Julliard, Paris, 1982, p. 24.

446. Comportarea individului în situaţia respectivă poate fi comparată cu relaţia dintre dansatori (lb. fr.) (n.r.).

447. Norbert Elias, *La société des individus*, Fayard, Paris, 1991, pp. 55–56.

448. A. Pippidi, „Amour et sociéte; arrière-plan historique d'un problème littéraire", *Cahiers roumains d'études littéraires*, 3, 1988, pp. 4–25.

449. A. Farge, M. Foucault, *Le désordre des familles*, pp. 28–29.

450. DANIC, mss. 140, ff. 127r–128r.

451. BAR, mss. 640, f. 81r–81v.

452. DANIC, mss. 140, ff. 117r–118r.

453. DANIC, mss. 140, ff. 156v–157r.

454. BAR, mss. 637, ff. 5v–6v, 3 octombrie 1784.

455. *Acte judiciare din Ţara Românească*, p. 906.

456. BAR, mss. 636, f. 96r.

457. BAR, mss. 638, ff. 66v–67r.

458. BAR, mss. 640, f. 80r–80v.

459. DANIC, mss. 140, ff. 109v–112r.

460. DANIC, mss. 140, f. 149r–149v.

461. BAR, mss. 638, f. 19r.

462. DANIC, mss. 140, ff. 125r–127r, şi mss. 143, ff. 215r–217v.

463. BAR, mss. 635, f. 4r–4v.

464. BAR, mss. 3932, ff. 68r–69r, 21 aprilie 1800 şi DANIC, mss. 140, ff. 16r–17v, din 18 iulie 1800.

465. BAR, mss. 638, f. 190r.

466. DANIC, mss. 140, f. 45r–45v.

467. BAR, mss. 635, f. 4r–4v.

468. A. Farge, M. Foucault, *Le désordre des familles*, p. 36.

469. BAR, mss. 637, ff. 69v–71v, 23 august 1781.

II
Desfrâul conjugal

Secolul al XVIII-lea se dovedeşte a fi o perioadă în care domină o sexualitate relativ liberă spre deosebire de secolul următor care va aduce un alt mod de a se raporta la sex prin etica sexuală burgheză.[470] Sexul devine omniprezent în viaţa oamenilor din epocă. El este invocat, blamat, acuzat, expulzat, adorat. El se transformă în discurs, căci judecători, medici şi simpli actori exprimă toţi în cuvinte gesturile şi trăirile sexuale ale lor şi ale altora.[471] Până târziu în secolul al XIX-lea, sexualitatea a fost judecată plecând de la un „dublu standard“. Conceptul a fost utilizat de Keith Thomas într-un cunoscut articol asupra relaţiilor dintre bărbaţi şi femei în sânul aristocraţiei engleze[472], criticat apoi de Julian Pitt-Rivers din perspectivă antropologică[473] şi reluat în 1999 de către Bernard Capp în încercarea de a reexamina „*semnificaţia reputaţiei sexuale masculine pentru «pătura mijlocie» şi «sărăcimea cinstită»*“[474]. Plecând de la definiţia lui Keith Thomas, infidelitatea este judecată diferit: chiar dacă este o ofensă, ea este considerată ca una uşoară şi scuzabilă dacă vine din partea bărbatului, dar capătă o gravitate maximă dacă vine din partea femeii.[475] Acest lucru a dus la naşterea unor maxime care scot în evidenţă libertatea acordată bărbatului. K. Thomas notează câteva dintre ele: un fost desfrânat e cel mai bun soţ sau modernul „este cel mai bine ca bărbatul să aibă experienţă“. Prima ne duce cu gândul la D. Cantemir care nota că tinerii moldoveni considerau „că nu este ruşine, ci că este de laudă să preacurvească în taină până se însoară“, sfătuiţi chiar de taţi.[476] Sau la Raicevich care se conformează obiceiului elitei masculine valahe în întreţinerea unei amante, element de bază în structurarea reputaţiei. Libertatea sexuală acordată bărbatului devine în această situaţie o componentă importantă a virilităţii, parte a onoarei masculine. În timp ce o femeie care şi-a pierdut onoarea a pierdut totul. În fapt, acest „dublu standard“ este infuzat tinerilor prin educaţie. Dacă K. Thomas se bazează pe literatura pentru domnişoare, noi putem invoca atitudinea femeii (şi aceasta formată în urma educaţiei primite) în faţa adulterului masculin, cât şi „sfaturile“ părinţilor clerici oferite în astfel de circumstanţe. Acest „dublu standard“ este prezent în codurile morale şi legale ale multor popoare şi se manifestă diferit în funcţie de clasa socială: mai puternic în rândul aristocraţiei, mai slab în clasa de jos unde „tradiţia promiscuităţii este prea puternică pentru a permite apariţia unui concept atât de sofisticat“[477].

Biserica controlează sexualitatea enoriaşilor prin prescrierea zilelelor permise actului sexual, prin impunerea sexului numai în interiorul căsătoriei, prin blamarea unei legături sexuale extraconjugale sau premaritale. Desfrâul ocupă mai totdeauna primul loc în predicile clericilor, fiind considerat ca unul dintre păcatele cele mai grave.[478] La Antim Ivireanul, el se află pe poziţia a treia fiind devansat de trufie şi iubirea de arginţi, şi urmat de mânie, lăcomie, zavistie (ură, invidie), lene.[479] Într-un text de învăţătură morală religioasă, *Crinii ţarinii*, recopiat de mai multe ori în secolul al XVIII-lea[480], deşi se vorbeşte de curvie, ea nu se numără printre cele şapte patimi împotriva cărora creştinul ar trebui să lupte. De fapt, patimile, aşa cum se explică în capitolul 15, *Pentru patimi şi pentru*

răutăţile céle cumplite şi care din care să naşte, se află într-o strânsă relaţie progresivă: „curviile cele de multe feluri“ fiind rezultatul „îndrăcirii pântecelui“ şi dând naştere, la rândul lor, la mânie şi bârfă. În capitolul următor, *Pentru patimile céle trupeşti din ce să fac şi cu ce să le biruim pre iale*, apariţia „poftei cea trupească“ este strâns legată de „prefacerea cea călduroasă“, de „săturarea somnului“ şi de „lucrarea Satanei“. Cele trei împreună au drept rezultat voyeurism-ul – „să nu-şi ia ochii de vederea cea netrebnică“, „gânduri de curvie“, visele erotice – „nălucirile céle de noapte în somnu“ – şi, în sfârşit, „înfierbântarea trupului“. Textul propune şi măsuri de alungare a acestor patimi: prin post, cu „pâine şi apă caldă“, înfrânare, rugăciune cu lacrimi şi „priveghiiarea cea de toată noaptea“. Pentru a se evita însă ajungerea în acest stadiu, orice creştin trebuie să petreacă, ziua şi noaptea, „cu luare aminte“[481]. Trupul inactiv, moleşit de mâncare şi somn, devine pradă a păcatului trupesc or, numai o viaţă activă în plan religios îl poate salva pe creştin în lupta cu patimile. Fragmente din acet text au fost copiate alături de alte texte în miscelanee care au circulat de-a lungul secolului. Vom vedea în paginile următoare în ce măsură învăţăturile propuse au ajuns şi la cunoştinţa populaţiei şi cum se regăsesc ele în pedepsele canonice aplicate de Biserică. Textul nu este unul de inspiraţie locală, el a fost doar tradus şi copiat, introdus apoi alături de alte fragmente din maxime sau cărţi populare alese în funcţie de preferinţele cititorului.

Dar cum este definită sexualitatea conjugală? Procreaţia legitimă apare ca principalul scop al căsătoriei. Un alt scop al căsătoriei, minor în aparenţă, dar important atunci când este vorba de păstrarea familiei unite, îl constituie satisfacerea nevoilor sexuale, a „pohtei trupeşti“, cum o numeşte Antim Ivireanul.[482] Partenerii unui cuplu au datoria de a se „mulţumi“ reciproc şi de a asigura perpetuarea neamului omenesc. În aceste condiţii actul sexual devine legitim numai în interiorul căsătoriei şi se trasformă în discurs doar în cazuri speciale: impotenţa, sifilisul, pasiunile masculine bizare şi nepermise, sodomia şi pedofilia.

Sexul oscilează între pudoare şi grosolănie. Pudoarea se manifestă în faţa instanţei, când bărbaţi şi femei povestesc experienţele sexuale prin care au trecut sau când redau poveştile altora şi înjurăturile cu conotaţie sexuală. Logofătul mitropolitan cenzurează la rândul său expresiile obscene şi vulgare şi le transformă în sintagme decente. Grosolănia rămâne totuşi în mărturiile transcrise la faţa locului, când preotul nu are nici timpul, nici pregătirea necesară pentru a le transforma, în jalbele împricinaţilor atunci când se prezintă deja cu ele făcute, în insultele ce nu pot fi cenzurate.

Dacă în Franţa secolului al XVIII-lea sexul devine o afacere a poliţiei, în Ţara Românească, sexul se află atât în sarcina Bisericii cât şi în cea a poliţiei, cele două puteri încercând să controleze şi să sancţioneze o sexualitate debordantă.[483] Spre cele două instituţii se îndreaptă un număr important de jalbe care pun în discuţie sexul. Biserica se ocupă în exclusivitate de cele care vorbesc de acte ilicite comise de actorii căsătoriţi. Astfel, ea primeşte spre instruire 68 de cazuri în care partenerul cere separarea datorită unei conduite asociate cu desfrâul sau cu adulterul, iar alte două în care moartea a pus capăt adulterului. Bărbaţii se află în frunte cu 56 de jalbe, iar femeile cu numai 12.[484]

Discursul Pravilei se conturează mai degrabă în jurul desfrâului feminin, acordând o oarecare indulgenţă celui masculin. Pe parcursul a 21 de articole, glava 215 analizează desfrâul feminin, trecând prin toate formele pe care le-ar putea îmbrăca, şi oprindu-se la cel masculin numai în trei articole. Aceeaşi disproporţie se sesizează şi în celelalte capitole care fac referire la curvie şi

preacurvie. Pentru o femeie nimic nu poate justifica alegerea unei relaţii extraconjugale, nici sărăcia, nici zgârcenia bărbatului, nici neputinţa conjugală, nici neglijenţa sexuală. odată cu despărţirea, ea îşi pierde toată zestrea şi toate darurile de nuntă.[485] În schimb, un bărbat nu pierde nimic, denunţat ca desfrânat, el se obligă numai să restituie zestrea soţiei şi darurile făcute.[486] În plus, el poate avea o posadnică, important fiind să nu tulbure relaţia matrimonială legitimă; şi nu are voie să-şi instaleze ibovnica în casă alături de soţie, dar o poate frecventa, de exemplu, atunci când se află într-o călătorie de afaceri.[487] Dacă este totuşi instalată în casă, soţia, părinţii şi chiar judecătorul locului trebuie să-l invite de două ori s-o părăsească, abia după acest procedeu bărbatul poate fi adus în instanţă şi numai dacă nu s-a supus cererilor se trece la procesul de separare.[488]

De asemenea, Pravila operează cu doi termeni atunci când este vorba de imoralitatea conjugală: preacurvia şi curvia. Diferenţele dintre cei doi termeni sunt abia sesizabile, primul referindu-se la adulter, iar cel de-al doilea la relaţiile extraconjugale şi prostituţie. Practica judiciară îl foloseşte mai ales pe cel de-al doilea. La 1783, codul penal, rămas în manuscris, defineşte adulterul în felul următor: „Bărbatul ce va avea femeia sa şi să v<a> împreuna cu alta sau femeia ce va avea bărbatul său şi să v<a> împreuna cu altul să chiamă că fac preacurvie.“[489] Ambele coduri prevăd pedepse deosebit de grele pentru persoana adulteră. În *Îndreptarea legii*, pedepsele se aplică în funcţie de locul unde se desfăşoară adulterul. Adulterul comis în interiorul casei şi în patul comun dă dreptul soţului să ucidă soţia şi amantul fără să fie pedepsit. În afara casei, el nu poate decât să ceară despărţirea şi să obţină, ca o compensaţie, zestrea.[490] Şi în *Codul penal* sancţiunile au în centrul lor femeia adulteră, dar aici nu mai este vorba de ucidere. Între 1652 şi 1783, bărbatul a pierdut acest drept, chiar dacă nici în perioada anterioară nu a uzat de el şi nici puterea nu l-a încurajat s-o facă, el a existat totuşi, cel puţin la nivel teoretic.[491] Pe lângă „căzuta pedeapsă“, adică bătaie, tuns, tăiatul nasului, femeia adulteră este închisă la mănăstire timp de doi ani, perioadă în care soţul are timp să se gândească dacă o mai primeşte sau nu. În cazul în care refuză, soţia este tunsă călugăriţă şi obligată să rămână la mănăstire până la sfârşitul zilelor.[492] În practică, sancţiunea combină o parte din aceste prevederi.

Relaţiile sexuale dintre un bărbat şi o femeie se construiesc plecând de la spaţiul uman în care acestea prind viaţă. Ele se exprimă simplu, în termeni populari, cunoscuţi de toţi, fără să fie codificate sau sofisticate. Gesturi şi cuvinte se amestecă în creionarea unei relaţii ilicite. Ascultatul la uşi, priviri curioase şi indiscrete prin gaura cheii, ferestre sau prin găurile făcute în zidurile subţiri redau cu precizie poziţia fiecărui partener. Corpuri unite şi dezlănţuite în patima păcatului trupesc, gemete şi cuvinte şoptite, goliciune şi haine aruncate la întâmplare, lumânarea stinsă, locuri deocheate, toate acestea descriu scene obişnuite în care amorul ilegitim este actor principal. Voluptatea şi pasiunea se exprimă mai degrabă în afara cuplului legitim.

Apropierile corporale în prezenţa altora devin subiecte de şuşoteală şi bârfă. Atingerea dorită, tandră, receptată, carnală, fugară se distinge de cea rece şi întâmplătoare. Jocul mâinilor şi al privirilor se află sub supravegherea celorlalţi. Ene, unchiaşul din mahalaua Răzvad, lucra în joia Paştelui la nişte cercuri, în prăvălia lui Chiriţă dogarul. Liniştea îi este întreruptă de popa Hristea care trece ca fulgerul pe lângă el şi intră în odaia patronului. Ştiind că acesta nu este acasă, bătrânul

se apropie tiptil, tiptil de uşă să vadă ce se întâmplă înăuntru. Şi „uitându-mă pe o gaură ce era prin perete, lângă fereastră, unde l-am văzut pă numitul preot cu ochi miei pus deasupra Saftei, nora Hristei brutar, săvârşind păcatul“, povesteşte cu deliciu unchiaşul. Pătrunderea femeii în casă a fost foarte uşoară, întrucât prăvălia are două intrări, pentru a evita privirile indiscrete şi complice ale mahalagiilor, Hristea a preferat intrarea principală, în timp ce Safta a ales intrarea din dos: „iar venirea ei acolo în odaie au fost pe dinnapoia prăvălii, chemată de o fată, slujnică, pă despre mănăstire, iar n-au venit tot prin prăvălie“, completează acelaşi unchiaş.[493] Gheorghe primeşte prostituate la el în casă, în prezenţa soţiei şi sub privirile indignate ale vecinilor care au reţinut următoarea scenă: „într-una din zile ar fi mers la ei acasă o fată, ştiută dă mulţi cu rele năravuri, şi pârâtul ar fi început a glumi cu dânsa înaintea soţiei lui şi o au fost trimiţând pă jăluitoare să se ducă la mumă-sa să rămâie el cu acea fată în casa-şi noaptea, ca să săvârşească fapte de blestemăţii“[494].

Desfrâul feminin

Cuvintele, pentru a caracteriza o conduită feminină desfrânată, sunt foarte dure. Femeia poartă numele de „curvă adevărată“, iar poftele ei sexuale o apropie de animalitate. Asocierea între curvă şi căţea revine adesea; ca şi animalul, ea este „neastâmpărată“ şi „nărăvită“, umblă din loc în loc, bântuie pe uliţă, pe la cârciumi sau prin băile publice, în căutarea de plăceri trupeşti şi uneori nici o pedeapsă nu o poate înfrâna. După prevederile Pravilei, o femeie nu are voie să-şi părăsească căminul fără acordul soţului ei, cu excepţia rudelor pe care le poate vizita. Ieşirea ei din sat sau mahala nu o transformă într-o „curvă“, dar naşte suspiciuni cu privire la comportamentul ei şi, mai ales, cu privire la fidelitatea conjugală care este pusă la ândoială de soţ.

Fidelitatea femeii măritate constituie esenţa reputaţiei feminine, bunul cel mai de preţ pe care o soţie trebuie să-l prezerve în orice moment. Principala şi cea mai importantă insultă adresată femeii se învârte întotdeauna în jurul purităţii. Dacă bărbatul poate fi bondoc, foarţă sau varvar, femeia nu primeşte decât apelativul de „curvă“, ca atribut principal regăsit în mai toate jalbele, insulta arătând nu numai subiectul la care o femeie este sensibilă, ci şi că experienţa socială pe care o împărtăşeşte este mult mai redusă în comparaţie cu cea a bărbatului. Pe de altă parte, de multe ori injuriile aduse bărbaţilor de către alţi bărbaţi, şi chiar de către femei, au ca subiect principal tot puritatea sexuală a femeilor, fie că le sunt soţii, mame sau surori.

Dincolo de umblete, unei curve i se asociază şi alte păcate: fură, bea şi petrece cu oameni străini. Ca în toate cazurile, şi în aceste situaţii locul vecinilor, în definirea desfrâului, rămâne esenţial. Prezenţa unei femei măritate la cârciumă, în compania unui alt bărbat, se remarcă cu uşurinţă, iar soţul este informat de îndată. Bârfa circulă cu repeziciune, punându-l pe soţ într-o situaţie delicată, fiindcă, deşi nu şi-a văzut nevasta cu ochii lui, se află totuşi în gura tuturor.

În ce moment al căsătoriei soţia se îndreaptă către o relaţie ilicită? Două tipuri de conduite se conturează atunci când este vorba de încălcarea moralei casnice: relaţiile extraconjugale şi prostituţia temporară şi de ocazie. Să urmărim câteva exemple cu privire la primul tip de comportament. Niţa, slujnică la marele ban Ştefan Văcărescu, se „încârdoşeşte“ cu unul dintre slujitorii aceleiaşi case. Ea îşi justifică alegerea prin traiul rău pe care îl duce cu soţul, prin sărăcia lucie. Slujba şi amantul o ajută să ţină casa şi chiar pe bărbatul ei, împărţind adesea simbria cu

acesta.[495] Armeanca (acesta este numele ei), la rândul ei, afirmă că sărăcia şi zgârcenia soţului au împins-o în braţele unui amant.[496] În faţa foametei, femeia trebuie să aleagă, să se descurce, să se hrănească. Cu cheile la brâu, bărbatul refuză să aibă grijă de ea, obligând-o să se întreţină singură. Un ibovnic devine o strategie de supravieţuire. Plecarea soţului în călătorie de afaceri constituie un alt moment în care femeia rămasă singură se orientează spre un alt bărbat capabil să ia asupra-şi îndatoririle economice în schimbul unor servicii de natură sexuală. Femeile îşi justifică în acest sens alegerile, în timp ce soţii mărturisesc că au plecat pentru o perioadă lungă fără să lase de hrană familiei. Luând în seamă aceste argumente, părinţii clerici le atribuie o parte din vina păcatului, admiţând tacit necesitatea unor astfel de raporturi ilicite, provocate în mare parte de sărăcie, şi silindu-i pe soţi să treacă peste necinstea suferită determinată în mare parte din cauza lor. Misiunea bărbaţilor nu este numai aceea de a asigura hrana, ci şi de a apăra puritatea sexuală, ei devin responsabili pentru onoarea femeilor din familii, iar propria lor onoare *„découle, dans une large mesure, de la façon dont ils s'aquittent de cette responsabilité*[497]*“*[498]. De aceea, bărbaţii pretind o conduită morală riguroasă din partea femeilor, dar pe care nu şi-o impun. J. Pitt-Rivers consideră drept cauză a acestei situaţii statutul social atribuit fiecărui sex şi rolului economic pe care soţii îl au în interiorul menajului. Obligat să facă faţă „luptei pentru existenţă“, un bărbat nu-şi poate asuma o „conştiinţă morală prea delicată“[499].

Cine sunt amanţii acestor femei? În lumea urbană, soţia are de unde alege: tovarăşii de afacere ai soţilor, vecini de prăvălie şi micii slujbaşi din administraţie. În lumea rurală, amanţii sunt de regulă alţi ţărani sau preoţii din sat, cârciumarii, hangiii. Actorii principali sunt însă, şi într-un mediu, şi în celălalt, calfele şi slugile din casă. Ei profită de avansurile făcute de stăpână pentru a se substitui stăpânului în patul conjugal. Lor li se alătură notabilităţile locale care nu se sfiesc să cocheteze cu soţiile supuşilor pe faţă şi fără teamă. Şetrarul Ion se plânge că slugerul Panait Matraca, scoţându-i „soţia din fire“, a luat-o într-o zi în butcă, când el nu se afla acasă, şi au dispărut fără urme.[500]

Pe lângă acestă situaţie, determinată mai mult sau mai puţin de necesităţile de subzistenţă, apare şi o a doua în care femeia „este curvă din fire“, după cum spun documentele, cu alte cuvinte, indiferent de problemele din viaţa conjugală, îşi duce existenţa la cârciumă sau într-un bordel, trecând de la un client la altul şi neîntorcându-se acasă decât pentru a fugi iar. Bănuiala şi gelozia se amestecă; fiecare soţ îşi suspectează soţia fie că are motive, fie că nu. Unii sunt terorizaţi de temeri, iar nesiguranţa îi transformă în tirani. Alţii se deghizează în „detectivi“, îşi urmăresc soţiile sau îi roagă pe alţii s-o facă. Orice gest este interpretat şi reinterpretat, orice absenţă prelungită devine subiect pentru o scenă, orice refuz duce la un scandal. Multe dintre certuri izbucnesc din simple presupuneri care se dovedesc la cercetare că nu au nici o acoperire faptică, dar asta nu-l convinge cu nimic pe soţ şi nici nu-l ajută să-şi lase deoparte intrigile născute în mintea lui: „sunt în bănuială că nu ar fi soţiia mea întru dreptatea căsnicii, că să duce pă unde îi zic eu să nu să ducă şi ia să duce“, se plânge Nicolae brutar ale cărui supoziţii sunt hrănite chiar de către soţia neascultătoare. De altfel, el nu are nevoie de mai mult pentru a-şi spori temerile amplificate şi transformate în capete de acuzare în momentele de euforie alcoolică.[501]

Dacă unii se mulţumesc numai să ţească planuri, alţii trec la acţiune de la prima umbră de

neîncredere. Anastasie croitorul, presupunând că soţia lui păcătuieşte cu „feluri de limbi[502]“, se pune la pândă că doar, doar, o va prinde asupra faptului. Dorinţa de a-şi vedea confirmate supoziţiile îl îmbolnăveşte; zi de zi n-o scapă din ochi, întrucât bănuiala îi macină sufletul. Aşa că într-una din zile, când soţia pleacă de acasă sub pretext că are treabă cu un Zamfir, vătaf de harabagii, gelozia bolnăvicioasă a soţului se reaprinde şi creşte pe măsură ce timpul trece şi nevasta nu se mai întoarce. Orb de furie, pleacă în căutarea ei şi o găseşte în casa lui Zamfirache, nu singură, ci cu un diacon, înlănţuiţi amândoi în faptele curviei.[503] Un alt soţ disperat este Ianache fustaşul. El cere ajutor marelui spătar pentru a-şi prinde femeia asupra faptului cu amantul ei. Ca în romanele contemporane cu detectivi, mai mulţi slujitori sunt puşi „spre paza lor ca să o vază unde le iaste culcarea lor noaptea“. Doar trei zile au aşteptat slujitorii, după care unul dintre ei le-a dat de ştire într-o noapte despre ascunzişul Ancăi. Gheorghe căpitan, Hristofi ceauş, zapciii şi slujitorii pornesc spre locul cu pricina, iau cu asalt casa şi pătrund cu forţa. Auzind gălăgie, amantul reuşeşte să se salveze, dar îşi uită din greşeală „argintul[504] cel purta la piept“ şi cuţitul, trădându-şi astfel prezenţa. În timp ce Hristofi rămâne s-o chestioneze pe femeie, căpitanul aleargă în urmărirea vinovatului şi îl găseşte nu prea departe, amestecat într-un alt grup de petrecăreţi. Puşi faţă în faţă, cei doi ibovnici îşi recunosc vina, dar tratamentul lor îmbracă forme diferite. Dacă la început amândoi sunt luaţi pe sus şi închişi la „gros“, la câteva zile bărbatul scapă numai cu plata gloabei în valoare de opt taleri, în timp ce femeia rămâne aşteptând mila soţului. Cu probele în mână, soţul cere despărţirea, dar mitropolitul îl sfătuieşte să treacă cu vederea şi s-o ierte. Aproape opt luni a bătut la uşa *soborului* Ianache, cerând cu insistenţă separarea de cea care l-a făcut de râs.[505]

Războiul bulversează numeroase familii, iar „criza morală“ cuprinde toate clasele sociale. Ofiţerii şi soldaţii străini creează multe probleme bieţilor soţi. Cu fiecare nou război, cu fiecare prezenţă militară, alte şi alte cupluri trec prin experienţa legăturilor ilicite. Noii rivali au toate atuurile de partea lor, veşminte uşoare şi strălucitoare, timp liber, bani. Ofiţerii au mare succes în rândul cucoanelor. Dincolo de uniforma atractivă, ei deţin monopolul noutăţilor în ceea ce priveşte muzica, dansul, moda, bunele maniere, limba franceză. Cu un soţ greoi, obez şi îmbrăcat cu zeci de haine, acoperit cu blănuri şi bijuterii din cap până în picioare, imposibil să se mişte în pas de dans, o boieroaică se lasă cucerită de un suplu ofiţer ce mânuieşte limba franceză, ştie cum să-i vorbească, o poartă în vârtejul dansului, îi povesteşte despre aventurile lui, despre modă, despre lume. De multe ori, tot acest luciu se şterge după ceva timp, iar adevăratele caractere ies la suprafaţă. Femeile nu mai au însă răbdare să aştepte şi se aruncă fără să gândească în braţele seducătorilor, convinse că au găsit adevărata dragoste. Această situaţie ar putea fi gândită şi ca o formă de emancipare şi protest în faţa căsătoriilor aranjate de părinţi, chiar dacă nu se spune explicit.

La rândul lor, femeile din popor se amestecă cu oştenii străini prezenţi în ţară fără să ţină prea mult seamă de culoarea uniformei. Safta, din mahalaua Podul Calicilor, umblă în „voiile inimii ei“, părăsindu-şi soţul la fiecare nou război şi odată cu apariţia oştenilor în capitală.[506] Marco, dulgherul din mahalaua Podul de Pământ, cere separarea de soţia lui după opt ani de căsătorie, perioadă în care a tot încercat „s-o stăpânească“ şi cu binele, şi cu răul. „Neastâmpărată la un loc“, după cum o descriu vecinii, Ancuţa a profitat de începutul războiului pentru a păcătui când cu turcii, când cu nemţii, uitând să mai dea pe acasă. Când în sfârşit o prinde, soţul cere ajutorul străjii şi o

închide la „grosul“ spătăriei timp de şase săptămâni. După această perioadă, o iartă şi o reprimeşte acasă. La puţină vreme, „viind armiia nemţească în Bucureşti au mai şăzut numita ca trei luni de zile cu bărbată-său şi încârdoşindu-se şi cu nemţii au avut întâlnire cu dânşii în câtă vreme au fost nemţii aici“, povestesc vecinii. Ei mărturisesc, totodată, că şi-au dat seama de umbletele femeii încă de la început, dar, ca şi soţul, au trecut cu vederea.[507] Femeia-curvă se află la discreţia tuturor. Ea poate fi întemniţată, bătută, insultată, batjocorită. Tratamentul îi este aplicat de soţ, de strajă, de *sobor*, de mitropolit, de domnie.

Ce se întâmplă cu amanţii? Prinşi, ei sunt bătuţi zdravăn de către soţi şi vecini, iar dacă straja intervine, pe lângă bătaie, ibovnicii sunt întemniţaţi câteva zile, după care plătesc gloaba pe păcatul trupesc şi reprimesc libertatea. Ion Ghica consemnează un alt procedeu valabil, mai ales, în spaţiul urban şi în rândul meşteşugarilor. Soţul înşelat acţionează în funcţie de breasla căreia îi aparţine, folosind ca instrumente ale torturii şi ale răzbunării chiar uneltele meseriei lor: astfel, măcelarii au obiceiul „să umfle pe galanţi cu ţeava, ca pe berbeci şi-i trimetea acasă în căruţă“; croitorii îşi utilizează foarfecele pentru a-i scopi pe nefericiţi; iar băcanii îi despoaie pe intruşi, îi ung cu catran din cap până în picioare, le pun o pereche de coarne şi răstigniţi pe un drug, cu un căluş în gură, îi plimbă biciuindu-i pe uliţele mahalalelor; sau amanţii, unşi cu miere şi legaţi la „stâlpul infamiei“, sunt lăsaţi pradă muştelor şi viespelor o zi întreagă.[508] Ce este important în tot acest ritual dezonorant care se aplică fără distincţie oamenilor simpli şi fiilor de boieri? Latura publică este bine pusă în evidenţă şi toate aceste sancţiuni includ plimbarea pe uliţele mahalalelor în văzul tuturor. În al doilea rând, se remarcă cruzimea fără margini şi umilinţa la care este supus amantul.

Discursul soţului înşelat se conturează în jurul necinstei suferite ca urmare a conduitei femeii care prin dezmăţul ei i-a adus defăimarea oamenilor. Acest sentiment al onoarei este foarte puternic la toţi cei care au o oarecare bunăstare materială şi deci o reputaţie de apărat şi de menţinut în interiorul comunităţii, fie că sunt ţărani înstăriţi, fie că sunt negustori sau mici boieri. Se conturează astfel onoarea boierilor, cea a negustorilor (care îi include şi pe meşteşugari) şi onoarea ţăranilor. Fiecare grup social are anumite reguli în jurul cărora se coagulează conceptul de onoare, dar toate trei au în comun puritatea feminină pe care fata trebuie să o aibă înainte de nuntă, iar în calitate de soţie s-o păstreze. „Nu şi-a purtat cinstea ca o negustoreasă“ se plânge Cristea cupeţ de soţia lui, Stanca, mitropolitului Neofit la 27 noiembrie 1740. Şi pentru că „a călcat cinstea bărbatului ei“, Stanca pierde nu numai dreptul de recăsătorire, ci şi zestrea şi darurile dinaintea nunţii.[509] Radu, ţăran înstărit din Bărăşti, judeţul Teleorman, îşi alungă soţia imediat ce o prinde cu sluga din casă, care în absenţa lui îi lua locul în patul conjugal. Om de cinste şi cu chiverniseală, Radu nu vrea „să sufere defăimarea oamenilor“ şi cere despărţire.[510] De regulă, *soborul* insistă pe iertarea primei greşeli şi pe împăciuirea părţilor, cerând soţilor „să treacă cu vederea de data aceasta“ şi să spere în îndreptarea femeii. Prima greşeală are drept cauză tinereţea şi, după părerea oamenilor bisericii, ea ar trebui iertată de către soţi. Tinereţea este definită ca „vârstă a patimilor şi a lipsei de înţelepciune. În plus, femeia, prin natura ei, cade mai lesne în păcat, ea este mult mai vulnerabilă în faţa ispitei; bărbatul trebuie să ţină cont şi de aceste aspecte atunci când se confruntă cu problema desfrâului feminin. Argumentele, culese din codul de legi şi din Evanghelie, sunt folosite de clerici în încercarea de a păstra cuplul şi a evita separarea care deseori este cerută la foarte scurt timp după

căsătorie. Soţilor li se atrage atenţia că au misiunea de a fi învăţătorii, protectorii şi apărătorii femeilor din familiile lor. Unii soţi cedează în faţa insistenţelor şi argumentelor, din ruşine, din teamă, dar, din nou acasă, viaţa lor se transformă într-un calvar, astfel că după alte câteva luni, cer separarea.

Într-o vară la ţară: Stiria vs Neaga

Evenimentul pe care ne propunem să-l prezentăm mai jos va arăta cum se organizează un flagrant delict în cazul unui adulter în condiţiile lipsei soţului de acasă. Plecat de acasă cu treburi, Stiria, din satul Ştefeşti, judeţul Saac, îşi lasă soţia în grija unei slugi, pentru a o apăra de hoţi, şi sub privirile satului, pentru a-i supraveghea conduita. Casa, aşezată departe de celelalte, prezintă un oarecare pericol, dar Neaga nu se teme, mai ales că a tot aşteptat de mult această plecare. Nedelco ţiganul îi face ochi dulci de ceva vreme, iar ei nu-i este nicidecum indiferent, aşa că plecarea soţului pică tocmai bine. Aşezată pe prispa casei, aşteaptă întunericul pentru a-şi primi ibovnicul, iar pentru mai multă securitate îi cere slugii să plece cu câinele la stână, sugerându-i că este nevoie de ei acolo. Stoica a luat însă în serios misiunea stăpânului, mai ales că a remarcat ochiadele schimbate între stăpână şi ţigan şi, în loc să urmeze porunca, merge în sat să-şi împărtăşească temerile fraţilor lui Stiria. Nu-i găseşte acasă, aceştia fiind plecaţi la târgul Buzăului. Atunci nimereşte la Panait cupeţul, vecinul de alăturea, căruia îi povesteşte toată tărăşenia. Panait ascultă, dar nu are nici un chef să se amestece într-o treabă murdară, considerând că nu-l priveşte. Văzând că nu are cu cine face treabă, Stoica îl ameninţă că dacă nu-l urmează îl dă pe mâna soţului şi îl spune ispravnicilor să-l pedepsească, deoarece participă, prin neimplicare, la o faptă ruşinoasă, condamnată de lege şi cutumă. Un pic speriat, negustorul întreabă o bătrână, ce se afla la el în casă, ce să facă. Aceasta, ca şi Stoica, curioasă să afle tot, îl îndeamnă să meargă şi să vadă ce se întâmplă. De voie, de nevoie, Panait pleacă împreună cu Stoica, pe la un ceas din noapte spre casa Neagăi. El nu se poate sustrage acestei îndatoriri cutumiare, întrucât supravegherea moravurilor comunităţii nu se realizează decât cu participarea membrilor săi. Societatea tradiţională nu cunoaşte încă intimitatea, dimpotrivă, pentru a avea sens, anumite gesturi nu se fac decât în public, cum ar fi cele de curtare a unei fete, iar altele se ascund tocmai din cauza semnificaţiei lor obscene şi deci nepermise.

Era miercuri spre joi, 22 iunie 1782. În apropierea casei, numai Panait înaintează ca nu cumva sus-numita să bănuiască ceva. Pe prispă, în miez de noapte, Neaga încă aşteaptă. Prefăcându-se că a pierdut caii, Panait o întreabă de nu cumva i-a văzut. Ca să scape de el cât mai repede, femeia îi arată livezile pe unde s-ar fi plimbat nişte cai în timpul zilei. Reîntors la Stoica, Panait îi cere să plece, bănuielile lui nu s-au arătat adevărate, iar numita era singură pe prispă doar cu o ţigancă şi fără nici un bărbat. Stoica insistă şi insistă şi-i cere să mai meargă o dată „că trebuie să fie". La trei ceasuri din noapte, Panait îşi reia periplul şi ajunge iar la uşa femeii. De data asta „la fereastră am simţit că va să fie cinevaşi în casă" şi îi strigă din prag: „descuie uşa". Speriată femeia întreabă „cine este" şi când află cine o deranjează îi răspunde cu nemulţumire „ce cauţi noaptea la uşa mea" refuzând să deschidă. Or, Panait atât aşteaptă, îl strigă pe Stoica, îl pune paznic la uşă, iar el se suie în pod şi pe acolo se lasă în casă şi iată ce găseşte : „pă ţigan încuiat în cămară numai cu cămaşa, aşijderea fiind şi ia numai cu iia", în timp ce slujnica se refugiase de frică sub pat. Zăvorând uşa, femeia încercase

nu să apere intimitatea actului sexual, ci să ascundă de ochii satului un fapt ce are valenţe ruşinoase în mentalitatea ţăranilor. Că este vorba de frica oprobriului public şi nu de intimitate o demonstrează derularea actului în prezenţa slujnicei, considerată un actor pasiv şi care şi-a continuat nestingherită somnul fără să se jeneze sau să fie deranjată de activitatea sexuală a celor doi. Intervenţia bărbaţilor poate fi citită ca o îndatorire a fiecărui membru comunitar, obligat să vegheze la respectarea cinstei celuilalt. Îndrăzneala le este dată de statutul lor de bărbaţi superiori femeilor, indiferent de poziţia pe care acestea ar ocupa-o, iar obiceiurile le legitimează acţiunea. În plus, se întrezăreşte dorinţa răutăcioasă a slugii de a-şi face de râs stăpâna, simţindu-se probabil jignită ca urmare a unui refuz în faţa unor propuneri de aceeaşi natură.

Actul, pentru a căpăta o autoritate cât mai mare, are nevoie de privirile celorlalţi şi mai ales de cele ale rudelor. Satul se trezeşte spre dimineaţă în strigătele şi ţipetele lor, părinţii femeii sunt aduşi „s-o vază dimpreună cu ţiganul“. De ruşine, tatăl nu îndrăzneşte să privească un asemenea spectacol, ci rămâne în pragul porţii şi furios începe să înjure, zicând „să-i futâ cleftul ei, ca o căţea au făcut, ca o căţea să rămâie“.

În casă, toţi se reped asupra ţiganului să-l bată, să-l insulte, să-l omoare. Legat cobză, Nedelco aşteaptă cu teamă şi disperare, cerşind îndurare. Înduioşată, Neaga încearcă să-i potolească, implorând iertare şi promiţându-le o pace avantajoasă. Părăsită de tată, ea are de partea ei pe mamă care intervine şi le propune celor doi să tacă în schimbul a „taleri 10 i 2 cămăşi i 2 căciuli negre“. Ţiganul dă şi el 8 taleri şi un cal, numai şi numai să scape. Diferenţa socială apare din nou foarte bine marcată. Măritată de părinţi după un ţăran înstărit din sat, Neaga îşi găseşte alinare în braţele ţiganului. Ruşinea se amplifică, iar tatăl, prin refuzul de a-şi salva fiica, marchează tocmai această batjocoră la care nu vrea să fie părtaş.

În timp ce negocierea se derulează fără scrupule, Neaga se tânguie şi plânge: „că mai nainte era numai vorbă că are a face cu ţiganul, iar de vreme ce au ieşit lucru la maidan, va să-şi ia lumea în cap, să o ducă să o pierză“. Dar nu-şi ia lumea în cap, aşteaptă şi speră că soţul ei n-o să afle. Întors în sat, acesta este repede pus la curent cu aventura soţiei sale şi, fără să stea prea mult pe gânduri, porneşte jalbă către Prea Sfinţia Sa. Dezonoarea îmbracă o dublă formă: nu numai că a comis un adulter, dar cel cu care l-a comis este un ţigan, adică scursoarea societăţii. Chiar dacă ar fi iertat-o pentru greşeala păcatului, nu i-ar fi putut ierta alegerea.[511]

Desfrâul masculin

Costantino-Guglielmo Ludolf în vizită la Bucureşti, în mai 1780, află de la Raicevich că „nu eşti socotit om de lume dacă nu ai o amantă“, Raicevich însuşi conformându-se obiceiului locului şi luându-şi o amantă pe care o prezintă fără jenă tuturor. Călătorul pune acest obicei pe seama ruşilor care ar fi stricat moravurile şi care ar fi adus o mare libertate.[512] Informaţia oferită trebuie privită cu multă atenţie, nu ruşii sunt cei care aduc acest obicei, el există, dar nu este denunţat pentru că face parte din codul de onoare masculin. Femeile măritate sau prostituatele, prinse în flagrant delict de către straja domnească au întotdeauna parteneri masculini, de cele mai multe ori însuraţi, dar dacă numele lor sunt consemnate în condică, rareori se vorbeşte de pedepsele care li s-au aplicat şi aproape niciodată despre reacţia pe care atitudinea lor a produs-o în propria familie. Desfrâul

masculin mai poate fi depistat şi ca urmare a sifilisului. Boală venerică contagioasă, sifilisul trece de obicei de la prostituată la soţ şi apoi la soţie. În 15 jalbe, soţiile se plâng că au fost contaminate cu sifilis de către soţii lor din cauza „umbletelor desfrânate“ ale acestora, dar în nici una din plângeri imoralitatea conjugală nu trece în prim-plan, ci rămâne în umbră devansată fiind de suferinţa fizică provocată de boală şi de cheltuielile mari făcute pentru vindecare pe care soţul ar fi trebuit să le suporte.

Desfrâul conjugal masculin constituie numai în 12 cazuri obiectul unei petiţii. El îmbracă mai degrabă o formă economică şi nu una dezonorantă, căci soţia intră în panică atunci când economia cuplului se subţiază pe zi ce trece. Amanta devine prioritatea şi soţul deturnează toată puterea lui de muncă către casa acesteia. Din cauza ei, bărbatul îşi abandonează soţia şi copiii, din cauza ei, soţul îi pedepseşte, îi chinuie, îi alungă. Amant şi amantă ţes planuri diavoleşti pentru a scăpa de soţia nedorită, presupusă că stă în calea „fericirii“ lor. Bătaia de moarte este prima metodă folosită de soţ. Dacă aceasta nu dă roadele dorite se trece la otravă, de pildă, argintul viu. Mihalcea, condoragiul din mahalaua Răzvad, îşi aduce amantele chiar în propria casă şi sub ochii soţiei care îl reclamă că o bate şi-i ia banii, pe care „cu mâinile ei“ îi câştigă, să-şi facă „voile inimii“. La cercetare, vecinii nu pomenesc nimic de adulterul repetat al soţului, ci pun accentul pe neglijarea soţiei nevoită să muncească şi să se hrănească singură. Şi mai departe, deşi singur mărturiseşte că „s-a încârdoşit cu muieri curve“, *soborul* consemnează fapta în zapisul de împăcare, dar îl dojeneşte pentru traiul rău ce-l are cu nevasta, fără a pomeni nimic de adulter.[513] Stamata se plânge şi ea că soţul ei, Cârstea cazac, s-a „înădit“ cu o nevastă din mahala şi, din acest motiv, viaţa ei s-a transformat într-un iad. La judecată, soţia se vede şi ea apostrofată de părinţii clerici, deoarece nu-i dă soţului „căzuta supunere şi cinste“, îi întoarce vorbele şi-i răspunde cu cuvinte proaste.[514] Se remarcă, în primul rând, toleranţa soţiilor care nu ajung la tribunal decât atunci când traiul rău este agravat de prezenţa altei femei. Adulterul devine un pretext pentru a-şi argumenta mai bine plângerea, şi iată ilustrarea cea mai elocventă a acestei situaţii în exemplul următor. Tudora din mahalaua Gorganului a suportat timp de zece ani escapadele soţului, bătăile şi insultele până într-o zi, de Crăciunul anului 1783, când Dumitru i-a vândut rochia cea bună, pentru a petrece cu o „curvă din mahala“. Două luni l-a ameninţat că-l va pârî la Prea Sfinţia Sa dacă nu-i aduce altă rochie. Soţul a continuat s-o bată şi să petreacă cu altele nestingherit, aşa că Tudora a făcut jalbă, iar miezul petiţiei îl constituie rochia prăpădită cu acea „floarţă de muere“[515].

Apoi, se observă toleranţa arătată de autorităţile ecleziastice adulterului masculin. Clericii îi manipulează atât de bine pe împricinaţi că până la urmă femeia, care a venit să se plângă, capătă o parte din vina disputei conjugale. În al treilea rând, apare diferenţa în ceea ce priveşte judecarea acestor pricini: adulterul feminin constituie o mare atingere adusă cinstei bărbatului şi este judecată după Pravilă; adulterul masculin este asociat traiului rău care nu implică nici dezonoarea, nici separarea. De aceea şi sancţiunile aplicate celor două sexe îmbracă forme diferite: femeia adulteră este trimisă la mănăstire o vreme, şi dacă soţul n-o mai primeşte, ea pierde zestrea, darurile dinaintea nunţii şi poate fi călugărită cu sila, după ce în prealabil a fost bătută, globită şi „dată prin târg“; bărbatul, deşi a comis un adulter, deşi Codul penal prevede aceleaşi sancţiuni, cu excepţia mănăstirii, el nu este judecat ca atare. Primeşte doar dojană şi sfaturi, eventual câteva toiege la tălpi în caz de recidivă. În acest tip de relaţie, amanta se pedepseşte şi nu soţul, ea este considerată „spărgătoare de

casă“. Ea este închisă, bătută şi cel mai adesea îndepărtată din comunitate pentru a se evita o eventuală întâlnire. Se pune în acest mod capăt legăturii ilicite, considerându-se că pericolul a fost înlăturat. Familia unită, familia sfântă are prioritate în faţa unei legături ilicite şi pentru a păstra această imagine, amanta este sacrificată.

Neagu Drăgulinescu vs Dumitrache Georgică

În toamna anului 1799, târgul Urlaţiului este zguduit de scandalul dintre vistierul Neagu Drăgulinescu şi ginerele său, Dumitrache Georgică. În urmă cu cinci ani, vistierul îşi măritase fiica după Dumitrache, deşi ştia că acesta are o amantă în casă. Atunci Geanache, mijlocitor la facerea nunţii, se angajase prin zapis şi se pusese chezaş că fratele său îşi va părăsi ţiitoarea din moment ce îşi va lua nevastă cu cununie şi după lege. Atât a insistat Geanache pentru încheierea acestei alianţe, că până la urmă tatăl s-a lăsat convins şi şi-a dat fiica după Dumitrache, dându-i şi o zestre frumoasă. Cinci ani a aşteptat vistierul şi, înainte de a cere ajutorul puterii, s-a tot certat cu ginerele cerându-i să se ţină de promisiune şi să-şi alunge amanta, dar fără nici un fel de succes.

Procesul are loc între ginere şi socru, fiica nu este pomenită decât rareori şi rămâne în plan secundar, deşi lupta se poartă în numele ei. Conflictul, în schimb, se derulează între vistierul Neagu Drăgulinescu şi amanta ginerelui, Tudora. Întreaga familie a Tudorei se află în slujba lui Dumitrache, ea slujnică în casă, copiii cei mari fac de toate prin curte, iar răposatul soţ, Ion Purcărea Vlăşceanu, fusese paznic la porci până la moartea survenită în urmă cu câtva timp. Ajunsă tocmai de prin Vlaşca în judeţul Săcuiani, familia s-a aciuit pe lângă casa lui Dumitrache. După ce a prins cheag n-a vrut să mai plece, apoi s-a înfiripat şi idila dintre Tudora şi stăpân şi a început să le meargă din ce în ce mai bine, deci motiv să se reîntoarcă în locul de baştină nu mai exista.

În jalbele adresate puterii, vistierul îşi exprimă întreaga sa nemulţumire faţă de comportamentul ginerelui său, miza întregului proces constituind-o economia familiei şi abia apoi onoarea fiicei, înşelată în văzul tuturor. Tatăl accentuează cu putere originea socială a amantei provenită din rândul celor săraci şi fără distincţie socială. Vistierul manipulează prestigiul oferit de rangul social într-un alt sens. El şi ginerele său deţin o anumită poziţie în comunitate datorită averii şi stării sociale, „neam de boier“ spune despre sine. Tudora este o intrusă, şi mai mult decât atât, de neam prost, soţul ei nereuşind să depăşească condiţia de porcar. Relaţia dintre Georgică şi Tudora este una de notorietate publică, începută cu mult timp în urmă, de pe vremea când era holtei şi nu era legat de nici un legământ de fidelitate; a continuat şi pe parcursul căsătoriei, devenind vizibilă după moartea încornoratului soţ. Acum Georgică nu este numai amant, ci şi protector al văduvei de care începe să se îngrijească, asigurându-i o oarecare bunăstare materială. Din acest punct încep neînţelegerile conjugale şi mai ales conflictele familiale. Atât timp cât relaţia celor doi n-a avut şi o componentă economică importantă, ea n-a stârnit furtuna nemulţumirilor. Momentul în care moşia de zestre ajunge să se numească „via Tudorei“ marchează paroxismul intolerabilului. Vistierul pune în balanţă diferenţele sociale existente nu atât pentru a marca dezonoarea unei asemenea legături, ar fi protestat şi în cazul în care amanta avea aceeaşi poziţie socială, dar nu şi-ar fi permis să intervină personal. Socrul este interesat să puncteze evoluţia amantei. Săraca porcărească urcă treptele ierarhiei sociale (bineînţeles la nivel local şi pe o arie destul de restrânsă a evoluţiei sociale) datorită averii şi, în

momentul conflictului, are „cheag“, adică vite, moşii, vii, iar numele ei se impregnează asupra proprietăţilor, astfel încât în mentalitatea colectivităţii numele vechiului proprietar se şterge.

Cu insistenţă sunt socotite bunurile pe care Dumitrache le-a îndreptat către casa amantei, bunuri care aparţin, de fapt, familiei sau care fac parte din zestre. Exagerările abundă în acuzaţiile sale: Ioan Purcărea a fost un om prost şi sărac care n-a lăsat nimic la moartea sa, iar toată averea Tudorei este făcută pe spinarea ginerelui său. Dacă i-ar fi dat numai de la el mai treacă meargă, dar a avut îndrăzneala să-i dăruiască din pământul de zestre şase pogoane pe care tot el i-a sădit vie de a ajuns să se numească chiar „via Tudorii“ şi o ajută cu oameni s-o lucreze. Altădată „au împărtăşit-o şi din vite“ şi i-a dăruit „şase boi mari, cinci vaci, opt viţei de acum mărunţi, unsprezece oi cu mare cu mică“. În plus, Georgică este tatăl copiilor, adică „făcuţi încă după ce au luat-o pă fii-sa“, afirmă socrul supărat. Teama reală nu o constituie paternitatea copiilor, ci vine din faptul că în calitate de protector, ginerele ar încerca să aibă grijă de ei, să mărite şi să înzestreze fetele, să-i ajute pe băieţi să se aşeze la casele lor. Or, acest lucru ar însemna să rupă din propria avere, s-o văduvească pe soţie de bunăstarea promisă la tocmeală şi care i se cuvine conform poziţiei sociale pe care o deţine.

Prima cercetare se efectuează la nivel local de către Costandin, episcopul Buzăului, şi de către paharnicul Varlam, ispravnicul judeţului Săcuiani. Dumitrache promite că-şi va părăsi amanta şi se va întoarce la soţia legitimă, iar pentru a-şi linişti socrul îi dă foaia de zestre înapoi, asigurându-l că nimic n-a fost cheltuit. Aici se poate trimite chiar la Pravilă care la glava 216, zaceala 5 spune următoarele: „De va avea altă muiere în casa lui (soţul) şi va dormi cu dânsa, sau în alt sat, sau într-alt loc, şi-i va zice muiarea lui sau părinţii ei, sau altcineva, o dată şi de doao ori, să se dăpărteze, iară el nu va vrea să facă părăsire de tot de cătră acea curvă, atunce-l lasă muiarea lui“[516]. Cu alte cuvinte, socrul, apoi autorităţile locale, în speţă ispravnicii şi episcopul locului, îl invită pe Dumitrache să-şi părăsească amanta şi pentru că acesta se supune, procesul intentat nu mai are obiect. Şi cu toate acestea, zapisul dat de ginere nu reuşeşte să-l convingă pe vistier care, de-a lungul anilor, auzise nenumărate promisiuni. La rândul ei, amanta nu scapă neinterogată, ea devenind personajul principal şi punctul slab al ordinii comunitare. Adusă în faţa episcopului şi a ispravnicului se pare că femeia a mărturisit calitatea de posadnică a lui Dumitrache foarte uşor, cel puţin aşa susţin cei doi în raportul pe care îl trimit la Mitropolie, dar ei nu pot face mare lucru, cel mult o pot închide pentru câteva zile la „gros“, până cei mari iau cunoştinţă de caz şi hotărăsc în vreun fel.

Între timp, scandalul ia amploare şi socrul încearcă să-şi facă dreptate de unul singur. Eliberarea Tudorei îl scoate din minţi în aşa măsură că într-una din zile dă buzna peste ea în casă, o bate cu bestialitate şi apoi o apucă de picioare şi o târăşte pe uliţele târgului până la „gros“, înainte ca vecinii să se dumirească de ce se întâmplă. Boierul îndrăzneşte să procedeze aşa tocmai datorită diferenţelor sociale existente între ei. El profită, statutul social îi permite să intervină şi s-o pedepsească personal pe porcărească fără să stârnească nemulţumirea comunităţii sau a autorităţilor. Fratele amantei, indignat, adresează şi el o plângere puterii, la 18 decembrie 1799, prin care neagă orice legătură amoroasă între Tudora şi Dumitrache şi susţine că adevăratul motiv al supărării vistierului ar fi vrajba apărută în căsnicia fiicei sale pe care încearcă s-o pună în cârca surorii lui.

Cercetarea la faţa locului dovedeşte că nu Georgică este tatăl copiilor. Luaţi pe ani se vede că, după urma răposatului soţ, Tudorei „i-a rămas cinci copii, adică o fată măritată din anul când au murit tată-său, un fecior ca de ani 20, o fată are de vârstă ...[517], un fecior are de 12 ani, un fecior are

de 8 ani, adică cinci“. Şi pentru că vistierul insistă, se mai face o cercetare şi, din nou, se ajunge la concluzia că progeniturile aparţin primului bărbat, dovada o constituie vârsta lor, „că nu sunt mici, ci vrednici a să chivernisi singuri“. Rămâne însă problema averii confiscate încă înaintea cercetării. În acest timp, Tudora este ridicată ca şi cel mai înrăit tâlhar de drumul mare şi adusă sub pază la închisoarea ispravnicului. După două luni, mitropolitul nu decisese încă ce să facă cu ea, dacă să-i dea drumul, dacă să o surghiunească, dacă să-i confişte numai averea.

Manolache se arată îngrijorat de soarta surorii, deoarece nu ştie „au murit sau s-au înecat sau s-au surghinit“.

Întâi se face o analiză asupra averii, iar via îi interesează cel mai mult. Întrebaţi vecinii, toţi mărturisesc că e vie pusă de un an, în vara trecută, de către Georgică şi oamenii lui pentru amantă; clericii se arată indecişi asupra soluţiei: via va fi returnată proprietarului de drept, ori va fi vândută ca nu cumva sub acest pretext, Tudora să se reîntoarcă în târg şi să se întâlnească iarăşi cu iubitul ei. Printre lucrurile confiscate se află şi ceva bani găsiţi în casa Tudorei, pe aceia instanţa îi consideră ca aparţinând amantei şi crede că ar fi bine să-i fie returnaţi. Încărcaţi într-o căruţă, Tudora şi copiii sunt izgoniţi din târg tocmai peste Olt, în plină iarnă, în apropierea Crăciunului, la 22 decembrie 1799.

Observăm cum totul se învârte în jurul averii, ea primează în defavoarea onoarei care devine un subiect colateral pus să lucreze tot în folosul bogăţiei. Soţia admite mult mai uşor prezenţa unei alte femei, dar cu condiţia să nu pericliteze averea comună şi mai ales zestrea. În marile case boiereşti, acolo unde averea nu constituie un punct nevralgic, amanta este tolerată, iar bastarzii aşteaptă mila tatălui. În plus, bărbatul nu este pedepsit în nici un fel, deşi este părtaş în egală măsură la relaţia ilicită care ruinează propriul menaj, o simplă promisiune şi totul se trece cu vederea în dorinţa de a nu complica şi mai mult legătura sfântă a căsătoriei. Totodată, soţul rămâne în afara conflictului conjugal, în prim-plan aflându-se doi protagonişti, socrul şi amanta, nu străini de viaţa cuplului şi cu roluri total diferite: unul se erijează în apărător al lui, iar celălalt este văzut ca distrugător. Actorii principali, cei doi soţi, cei care ar trebui să-şi spună părerea despre situaţia creată, rămân în umbră.[518]

Boierii şi imoralitatea

Reclamarea în justiţie, indiferent de motiv, este văzută de boier ca o mare atingere adusă cinstei lui. Printr-un proces deferit spaţiului public, el şi „casa“ lui ajung subiect de bârfă în celelalte case boiereşti, de „batjocora lumii“, după cum se exprimă unul dintre ei. Pe lângă cinste, un boier are de apărat şi nobleţea rangului, el este „blagorodnic“[519], adică de neam ales, cu totul deosebit de restul norodului. O serie de constrângeri sociale aparţin acestei categorii sociale, iar unele dintre ele se referă la conduită. Când ajung în faţa mitropolitului, care în astfel de situaţii se ocupă personal de împricinaţii nobili, acesta le reaminteşte, înainte de toate, de statutul lor social şi de importanţa acestuia în societate; ca membri ai unei elite, boierii trebuie să se comporte cu multă „cinste“ şi să reprezinte un exemplu pentru ceilalţi supuşi: boierul să-şi caute de slujbă, în sensul de dregătorie, iar boieroaica de „cinste“, în sensul de fidelitate.

Situaţia boieroaicei în interiorul familiei este cu totul alta decât cea a unei femei de rând, are un

nume, aparţine unei familii nobile importante şi are o avere (zestre), de multe ori destul de mare. Acestea două îi întăresc considerabil poziţia. Dacă boierului îi sunt permise micile escapade în rândul slujnicelor, onoarea soţiei contează foarte mult. Miza fidelităţii feminine devine esenţială, în condiţiile în care ea asigură o continuitate legitimă a neamului şi garantează moştenitori legali pentru patrimoniul patern. Educată să accepte aventurile soţului, ea nu are de ce să-l reclame în justiţie, fiindcă ştie că o slujnică sau o femeie simplă nu-i pot lua locul niciodată.

Pe de altă parte, modul de viaţă al boierilor începe din ce în ce mai mult să se îndepărteze de cel al poporului şi, mai ales, să se ascundă în spatele zidurilor. Dacă la 1730 mai este posibil să vedem o boieroaică desfăşurându-şi amorul în public, după această dată casele lor devin adevărate fortăreţe unde boierii trăiesc alături de familii şi armatele de slugi, departe de privirile celorlalţi. Ascunşi de curiozitatea bolnăvicioasă a oamenilor, disputele lor nu mai implică participarea publicului. Neînţelegerile dintre soţi trec, mai întâi, prin medierea rudelor, nici una dintre familii neavând interesul să rupă alianţa, îndeosebi cea a soţului care s-ar vedea obligat să restituie zestrea primită. În acelaşi timp, prin căsătorie, el intră într-o reţea de alianţe utilă în ascensiunea socială, aşadar, nu are nici un rost să o piardă. Soţia se supune, de cele mai multe ori, înţelegerilor la care s-a ajuns pentru că aşa îi cere poziţia socială, pentru că cei din jur insistă, pentru că are copii. Elena spune foarte clar în declaraţia ei că îşi acceptă soţul, pe paharnicul Ioan Bălăceanu, numai pentru că trebuie să se supună constrângerilor sociale cerute de rangul pe care îl poartă, deşi nu are nici cea mai mică simpatie pentru bărbat: „că vreo deosebită dragoste cu dumnealui nu are, dar purtându-se cu tropot bine şi evghenicos îl primeşte“[520]. Medierile se realizează în secret pentru a nu da prilej de bârfă celor din jur şi, dacă totuşi ajung la Mitropolie, ambele părţi insistă, într-o primă fază, pe păstrarea secretului, cerând mitropolitului multă discreţie.

Căsătorite din interes, unele boieroaice îşi găsesc refugiul într-o relaţie. Amanţii lor sunt inferiori din punct de vedere social pentru că nu au de unde să aleagă, dată fiind limitarea spaţiului în care se pot mişca: slugile din casă, ţiganii, micii dregători de la curtea domnească, rareori un boier. Situaţia se schimbă după războiul din 1768–1774, când preferinţele lor se îndreaptă cu precădere spre ofiţerii ruşi, austrieci sau francezi. În această situaţie se află vornicul Matache Racoviţă a cărui cucoană, Mărioara Cantacuzino, a fugit, din „uşurătatea minţii“, cu un oarecare, luându-i o grămadă de scule şi bani din casă. La insistenţele rudelor şi prietenilor, boierul o iartă, dar când Mărioara fuge şi a doua oară ruşinea este prea mare pentru a trece totul cu vederea. Pe lângă despărţire, boierul o obligă pe infidelă să-i plătească până la un capăt de aţă tot ce a furat.[521]

Stolnicul Răducan Filipescu este şi mai revoltat de comportamentul soţiei sale, Maria Văcărescu. După ani de căsătorie, din care au rezultat trei copii, cucoana a căzut în dragoste cu un ofiţer austriac, în timpul războiului din 1789. La început, totul se desfăşoară în secret, iar Maria foloseşte diverse tertipuri pentru a-şi întâlni amantul şi lucrul îi reuşeşte, stolnicul fiind mai tot timpul plecat ba pe la moşii, ba prin ţară după chiverniseală. Când acesta îi tot cere să-l însoţească, ea găseşte întotdeauna un pretext: că-i bolnavă, că are altele pe cap. Când amorul se transformă în pasiune, Maria îşi urmează amantul în lume, dar şi ea, ca şi suratele ei din popor, se lasă convinsă de ofiţer să nu plece cu mâna goală. Argintăria, scule, haine şi 3 500 de taleri sunt încărcate în desagi înainte de plecare. Vorniceasa Văcărescu, mama Mariei, aflând de isprava fiicei şi de marea ruşine pricinuită, cere ajutor domnului pentru a o aduce acasă. Deşi găsită peste numai câteva zile, soţia risipise o mare

parte din avere, pentru că împreună cu amantul au ţinut-o tot într-un chef pe la toate hanurile pe unde au poposit.

Filipescu nu voieşte s-o mai primească, considerând că i-a adus „mare stingere şi necinste“ şi chiar dacă nu divorţează, refuză s-o mai vadă, alungând-o din casă. El îi interzice să se apropie de copii, pe care preferă să-i încredinţeze unor epitropi decât să-i dea mamei: „ci după faptele dumneaei ce arăt mai sus, las ca să nu aibă nici o treabă cu casa mea şi cu copiii miei“. Chiar atrage atenţia epitropilor să nu se lase cumva înşelaţi de vorbele ei şi să îi permită să locuiască la un loc cu copiii, „fiindcă dintr-un început s-au arătat fără milă şi ca o nebună risipitoare şi nedurere dă inimă dă copii şi dă casa mea“. Dincolo de dezonoarea adusă, boierul Filipescu se arată şocat de atitudinea cucoanei care a putut să-şi abandoneze copiii, să-i lase singuri în casă şi să fugă mânată de o pasiune efemeră. Chiar dacă o iartă în ceasul morţii, nu-şi retrage totuşi decizia asupra copiilor rămaşi în grija unchilor paterni şi nu a mamei.[522]

La rândul său, boieroaica se arată ofensată atunci când este acuzată pe nedrept de curvie. Cinstea şi buna conduită fac parte din onoarea ei şi îi fixează locul în societate şi comunitate. Despina Varipat se simte foarte jignită, ba chiar furioasă din cauza vorbele lansate de soţul ei, Bănică Bărbătescu, în sânul comunităţii boiereşti din capitală. Ea trece peste comportamentul soţului, care, în loc să umble cu cei de seama lui, a intrat într-un anturaj de „proşti oameni şi ţigani“, dar nu poate trece cu vederea „zvonul de curvie“ scornit. Bănică a spus în auzul tuturor, astfel încât „au umplut toate casele boiereşti şi auzurile tuturor celor cu care s-a întâlnit“. De ruşine, Despina „nici din casă afară nu poate ieşi“. În faţa instanţei, boierul îşi reafirmă acuzaţiile, dar când i se cer dovezi tergiversează procesul şi invocă un răgaz pentru a-şi strânge martorii. După alte două soroace, mitropolitul n-are decât să judece în lipsă, căci dumnealui plecase la ţară şi lăsase totul baltă. Despina Varipat obţine divorţul mult dorit, dar, prin cartea de despărţire, ambii soţi pierd dreptul de recăsătorire. Doi ani mai târziu, la 11 ianuarie 1784, Bănică, invocând tinereţea, cere mitropolitului o dispensă de căsătorie pe care o şi primeşte.[523]

Adulterul feminin reprezintă, şi la acest nivel social, o mare ofensă şi o mare necinste adusă casei. Boierii se străduiesc să ascundă cât mai bine primele aventuri ale soţiilor, încercând, cu sprijinul familiei, să le îndrepte, fie prin exil la o moşie îndepărtată, fie prin surghiunul la mănăstire. Dacă nici una dintre aceste metode nu dă rezultat, abia atunci boierul se hotărăşte şi cere divorţul. În cazul în care, la insistenţele mitropolitului şi rudelor, îşi iartă soţia, boierul primeşte în schimb avantaje materiale esenţiale: zestrea trece de drept şi de fapt în posesia lui, apoi soţia adulteră este eliminată din moştenire. Moartea soţului o lasă săracă, averea şi zestrea trecând în posesia copiilor şi a rudelor decedatului. Acest contract, semnat de soţie şi întărit de părinţi, rudele ei o transformă într-o slugă oarecare, lăsată la mâna stăpânului, „despuiată“ de toate onorurile date de poziţia socială şi avere, fără nici o autoritate în interiorul menajului.

„În jurul unui divorţ“:Costandin Brezoianu vs Marica Filipescu

Pe la 1731, în mahalaua Brezoianu era zarvă mare. Marele boier Costandin Brezoianu, vel armaş, dorea să divorţeze. Cei doi soţi proveneau din marile familii boiereşti ale vremii. Costandin Brezoianu era fiul lui Pătraşco Brezoianu, mare postelnic, mare ban şi mare vornic în vremea

domnilor Constantin Brâncoveanu (1688–1714) şi Ştefan Cantacuzino (1714–1716). Ascensiunea fulminantă a acestui mic boier l-a îndreptăţit să ducă o politică matrimonială îndrăzneaţă. Căsătoria fiicei sale, Stanca, cu marele spătar Radu Cantacuzino i-a asigurat cele mai importante dregătorii în ierarhia politică, dregătorii ocupate de altfel numai în timpul domniei lui Ştefan Cantacuzino, fratele ginerelui său. Cea de-a doua fiică, Ilinca, a fost măritată după Ioan Bălăceanu, iar cea de-a treia, Despa, după Cârstea, fiul lui Cârstea Popescu, mare vornic.[524] În afară de Costandin, Pătraşco a mai avut patru băieţi – Fiera, Ştefan, Şerban şi Matei.[525] Despre căsătoriile şi carierele lor ştim, în momentul de faţă, foarte puţine lucruri.[526]

În ceea ce priveşte identitatea Mariei Filipescu, lucrurile se prezintă un pic altfel. Istoricul Paul Cernovodeanu crede că era fiica lui Grigore Filipescu, mare pitar, şi a Voichiţei, deoarece cei doi apar ca semnatari ai scrisorii de angajament semnată de Marica la 20 septembrie 1731.[527] Dar din testamentul marelui pitar Grigore Filipescu reiese că el nu a fost căsătorit cu Voichiţa, ci cu Ilinca.[528] Printre copiii celor doi se număra şi o fată cu numele de Marica, dar ea nu putea fi soţia marelui armaş Costandin Brezoianu dintr-un motiv foarte simplu: la 21 martie 1736, când tatăl ei îşi alcătuia diata, ea nu era căsătorită încă, iar tatăl stabilea ce se va vinde pentru a-i face nunta şi pentru a fi înzestrată de către mamă şi cei doi fraţi.[529]

Scrisoarea de angajament a Maricăi Brezoianu, născută Filipescu, este redactată la 20 septembrie 1731, aşadar, cu mult înaintea elaborării testamentului. De altfel, din testament reiese foarte clar că această Marica, fiică a lui Grigore, era încă o copilă. Totodată, trebuie precizat că cei doi Filipeşti apar în document în calitate de rude şi nu neapărat de părinţi. Această ipoteză fiind eliminată, rămâne o alta foarte atrăgătoare: Marica Filipescu ar fi atunci fiica lui Matei Filipescu şi a Mariei, soră cu Ancuţa şi Voichiţa.[530]

Că de aceasta este vorba ne încredinţăm dintr-un alt document de la 1718 aprilie 19, unde Marica şi Costandin Brezoianu apar împreună. În acest document, Costandin avea drept de protimisis în satul Filipeşti din judeţul Prahova, sat care aparţinea prin zestre soţiei sale. La această dată, popa Dumitraşco din Filipeşti ceda partea sa de moşie din sat pentru o datorie ce o avea la jupân Chiriac de la Câmpina. Pentru că deţinea mare parte din moşia satului, Costandin Brezoianu intervenea şi răscumpăra datoria popii Dumitraşco, lăsându-i totuşi moşia, din milă pentru sărăcia acestuia. Preotul nu ar putea niciodată să vândă moşia altcuiva: „să o vânză să nu fie volnic a o vinde altora, ci iar la noi să vie să o vânză“[531]. Actul poartă iscăliturile celor doi soţi, iar Marica semnează cu numele ei de fată, Filipescu.

Precizarea identităţii acestei femei are o importanţă aparte, întrucât miza procesului de divorţ o constituie averea şi zestrea. Neavând copii de sex masculin, Matei a împărţit întreaga avere între cele trei fete ale sale, o zestre imensă însoţindu-le la măritiş. Căsătoriile lor au fost de asemenea bine gândite, Matei înrudindu-se cu Brezoianu, Caramanlâu, Ştirbei, Bujoreanu şi apoi cu Ruset.[532]

Supunându-se unei politici matrimoniale familiale, viaţa comună le-a demonstrat celor doi boieri că nu prea au nimic în comun, în afară de averea şi onoarea ce trebuie prezervate cu grijă şi transmise intacte moştenitorilor de drept. După câţiva ani de căsătorie, Marica încearcă „să-şi omoare plictiseala“ cochetând cu Vasile Saigiul şi, pe la 1731, relaţia depăşise de mult această etapă,

devenind un lucru destul de serios, capabil să-l îngrijoreze pe soţul înşelat. Obraz de cinste, boierul Brezoianu nu poate suferi o asemenea ruşine, mai ales că majoritatea slugilor şi vecinilor cunosc de mult „legătura de taină“ a jupânesei. În plus, amantul boieroaicei nu este decât un om „prost“, din clasa de jos a societăţii, aşa cum o arată şi numele pe care îl poartă, saigiu fiind cel care se ocupa cu strângerea şi numărarea oilor în vederea perceperii impozitului. Dezonoarea este foarte mare pentru boierul înlocuit în patul conjugal de un oarecare. În aceste condiţii, cere ajutor mitropolitului ţării, singurul în măsură să-şi spună părerea în astfel de cazuri. Mitropolitul Ştefan citeşte plângerea, reflectează şi, deşi adulterul este clar dovedit, nu vrea să acorde divorţul, pe motiv că cei doi aparţin elitei sociale şi trebuie să reprezinte un exemplu demn de urmat pentru cei mulţi şi „proşti“ (în epocă cuvântul este folosit pentru a-i desemna pe săracii din clasa de jos).

Dar care sunt faptele? De câtva timp, Marica se îndrăgostise, până peste cap, de un alt bărbat pe care-l introducea în odaia sa, pe uşa din dos, cu ajutorul slujnicei, Slamna ţiganca, şi a unei vecine, Ilinca Mucioaia, ambele complice la amorul ilicit. Înştiinţat de slugile din casă, soţul pune la cale un flagrant delict la care-i invită şi pe prietenii lui, marii boieri ai Divanului. Participarea acestora nu este întâmplătoare, ei vor deveni martori indispensabili în derularea procesului.

Neştiind ce-l aşteaptă, Vasile Saigiul a venit seara ca de obicei, a lăsat calul la vecini şi, de aici, însoţit de ţigancă a purces spre odaia amantei sale unde de obicei „şădea cât îi era voia“. De data aceasta, vizita i-a fost întreruptă de feciorii din casă care au intrat şi au început să-l ia la pumni. Scăpat cu chiu, cu vai din mâinile lor, Vasile se refugiază în casa Ilincăi Mucioaia căreia îi povesteşte speriat aventura tocmai încheiată: „după ce au scăpat de la feciori, au mersu la casa ei şi i-au spus el cu gura lui ei, cum că l-au prins feciorii postelnicului Costandin şi i-au luat inelul den deget şi i-au luat şi taleri 15 den bozănar. Şi apoi după ce s-au dus de la dânsa acasă au mai trimis cu ginere-să Vasile bani de au împlinit taleri 50 cu cei taleri 15 şi i-au dat în mâna ţigăncii Slamnei, i-au dus de i-au dat feciorilor căci făcuse pace cu ei.“ Bătut şi jefuit de către slugi, amantul nu renunţă la dragostea pentru jupâneasa altuia. Boierul urmăreşte din umbră toată această afacere scabroasă pentru că poziţia socială nu-i permite să se coboare la nivelul rivalului său. Slugile sunt puse să-i aducă răzbunarea, fiindcă ele aparţin aceleiaşi categorii sociale ca şi amantul. Tratamentul aplicat pune şi mai bine în evidenţă aceste diferenţe sociale, clar marcate atât la nivelul discursului, cât şi la nivel comportamental.

Cum rangul nu-i îngăduia să participe la o asemenea ruşine, boierul aşteaptă potolirea lucrurilor şi apoi îşi pune slugile să povestească toată tărăşenia în faţa celorlalţi boieri. Trece totul pe hârtie, îi pune să semneze şi cu astfel de dovezi, îi cere mitropolitului, mai pe ocolite, să-l despartă fără să facă mare tărăboi în jurul cazului. Într-un cerc restrâns, procesul este judecat. Ilinca Mucioaia depune mărturie în faţa popii Mihai de la biserica din mahala şi a popii Isac de la biserica Creţulescu. Pentru început, mitropolitul propune soţilor un compromis: împăcarea cu condiţia ca Marica să-şi ceară iertare şi să promită că se va îndrepta.

La 20 septembrie 1731, Marica neagă că ar fi greşit susţinând cu tărie că toate nu sunt decât minciuni menite s-o piardă. Copleşită de dovezile soţului, femeia se declară învinsă. În faţa boierilor şi a rudelor îşi ia următorul angajament: „Adică eu, Marica Filipeasca, dat-am scrisoarea mea la mâna dumnealui soţul mieu, Costandin Brezoianu, cum să să ştie că bănuind mai nainte dumnealui pă mine cum că nu-mi păzescu cinstea şi curăţenia, ce fac lucruri necuviincioase, şi eu prinzându-mă

înaintea dumnealui cum că nu sunt nici unele de acelea ce aude dumnealui şi sunt toate minciuni. Iar când au fost acum, căzând eu în vină ca acéia şi dovedindu-mă dumnealui au vrut să facă gâlceavă, zicând că mă va lăsa. Deci eu am căzut la dumnealui cu mare rugăciune ca să mă iarte, prinzându-mă că de acum înainte nu vor mai fi nici unele de acéle şi voi trăi cu dumnealui după cinste şi după voia dumnealui, luându-mă şi tot neamul mieu asupra dumnealor." Actul poartă următoarele semnături: Grigore Filipescu mare pitar, văr, Voichiţa Filipescu, probabil mătuşă, Pantazi Primichiriu, mare medelnicer, cumnat, soţul surorii Voichiţa (cele două femei cu acelaşi nume sunt personaje cu totul diferite), moartă la această dată, şi Costandin Năsturel mare paharnic. Toţi semnatarii se pun chezaşi pentru respectarea angajamentului dat.

Scrisoarea de angajament, specifică epocii şi instrument important în soluţionarea conflictelor familiale, n-o va împiedica pe Marica să penduleze timp de nouă ani între patul conjugal şi cel al amantului.

În toamna anului 1740, sătul de atâta ruşine şi dezonoare, soţul intervine pe lângă mitropolitul Neofit, care îi este şi duhovnic, să primească carte de despărţire şi toată zestrea conform Pravilei. De data aceasta, procesul se desfăşoară în public şi cu participarea publicului. Vecinii sunt chemaţi să depună mărturie asupra unor fapte desfăşurate cu nouă ani în urmă, întrucât boierul Brezoianu are nevoie de probe zdrobitoare pentru a confisca averea şi zestrea bogatei sale soţii. Acum miza procesului nu mai este onoarea, ci averea. Vechile fapte sunt readuse la lumină, vechile documente sunt scoase de prin cufere şi puse să lucreze în favoarea boierului. Numai că Marica n-are de gând să cedeze atât de uşor.

Dimineaţă de toamnă, 3 octombrie 1740, cele două părţi se prezintă la Mitropolie în faţa *soborului* de clerici. Rezultatul procesului pare previzibil şi Brezoianu îşi savurează deja triumful. Mitropolitul Neofit începe prin a asculta cele două părţi, punând întrebări şi de o parte, şi de alta. Într-adevăr, probele sunt zdrobitoare, dar dumnealui o poate ierta pe dumneaei că doar sunt obraze de cinste şi, atât cât mai există şanse de împăcare, de ce să renunţe, conchide Prea Sfinţia Sa. Nici dumnealui, nici dumneaei n-au de gând să cedeze în faţa „cuvintelor duhovniceşti" şi a sfaturilor oferite. Şi „neputând nici smerenia noastră cu nici un mijloc a-i împăca şi fiind precum am zis mai sus lucru dovedit", divorţul se acordă. Lovitură de teatru însă: zestrea nu poate fi confiscată pentru că soţul a reprimit-o în patul conjugal, chiar dacă a preacurvit cu altul. În susţinerea acestei sentinţe, mitropolitul Neofit invocă glava 215, zaceala 15 din Pravilă care zice următoarele: „de vréme ce va fi ştiind bărbatul că-i curveşte muiarea cu alţii, şi-i va fi şi zis şi s-au şi jăluit de multe ori, iar aşa cu aceastea au tăcut, n-au avut ce mai face, nici au vrut să o pârască la judecătoriu, ce o au ţinut în casă ca pe o fămeae-şi şi s-au culcat cu dânsa, atunce nu mai poate nici în viaţă, necum după moarte, să o pârască la judecătoriu cum au făcut preacurvie, nici poate să-i oprească zeastrele, nice alt nemica". Şi totuşi, mitropolitul îi lasă boierului nostru o portiţă de salvare. Dacă va dovedi că ea a continuat să păcătuiască şi după ce s-a angajat prin scrisoare, îi va da zestrea.

Averea Maricăi Filipescu, aşa cum reiese din testamentul său, este colosală şi cuprinde un număr important de sate şi moşii care aparţin de generaţii patrimoniului Filipeştilor, adică moşiile de la Bucov, Filipeşti, Păpeni, Chiliani, Berileşti, Căşcioarele, munţi în Prahova, ţigani, rumâni, scule. În schimb, Brezoianu a plecat din casa părintească „numai cu trupul", după cum singur mărturiseşte în diata sa. Casa din Bucureşti a trebuit s-o răscumpere de la ceilalţi fraţi şi pentru că se afla în ruină a

cheltuit „mulţi bani, făcând şi curtea şi ceale ce să văd“. Ba mai mult, Costandin a fost obligat să se ocupe de fratele său, Matei, să-l îngrijească la boală, să-l îngroape, să-l pomenească.[533] În aceste condiţii, apare foarte limpede de ce boierul nostru vrea cu orice preţ să pună mâna pe zestrea soţiei sale.

Într-o săptămână, Costandin aleargă înnebunit să strângă noi şi noi probe care s-o incrimineze şi mai mult pe infidela soţie. El cere cercetarea vecinilor. Cu cartea de blestem în mână, un cleric al *soborului* se prezintă în mahalaua Brezoianu şi începe să-i cerceteze pe mahalagii „cum şi în ce chip au fost şi precum aţi înţeles den trecutele vremi când s-au zvonit cu Vasilache saigiul şi măcar şi dentr-alte părţi cum să va fi înţeles ver în ce chip“. Mahalagiii nu prea au de ales căci Prea Sfinţia Sa îi ameninţă cu afurisenia şi îi blestemă cum nu se poate mai rău: „să moşteniţi bubele lui Ghezei şi să lovească cutremurul lui Can şi să nu să aleagă de agoniseala caselor voastre ca praful şi până nu veţi mărturisi adevărul precum veţi şti iertăciune nu veţi lua“. La chemarea mitropolitului vin cinci vecini: jupân Chiriac, unchiaşul Vişan, Mihai paharnicul, popa Platon şi jupân Gheorghe. Ei nu-şi mai amintesc mare lucru: bătăi în uliţă, Vasilache care s-a bătut cu nu se ştie cine pentru amanta lui, Marica, scandal, Ilinca Mucioaia implicată cu totul în această afacere împreună cu ginere-său. Doar Mihai paharnicul aduce ceva nou în toată povestea. El îşi aminteşte următoarele: „că au auzit că au mersu Filipeasca cu carăta la acel Vasilache şi s-au speriat caii din curtea lui şi au fugit cu carăta şi ia au rămas acolo“. După ce toate mărturiile au fost culese, procesul poate să reînceapă.

Marele armaş Costandin Brezoianu se prezintă din nou la Mitropolie, dar pentru derularea procesului este necesară prezenţa Maricăi. Cum ea nu se prezentase încă, Prea Sfinţia Sa se implică direct în aducerea femeii la judecată. În acest caz, răbdarea mitropolitului Neofit este greu pusă la încercare. Transmiterea zilei de judecată se făcuse deja oral prin intermediul unui slujbaş al *soborului*. De altfel, nu prezentase prea mare dificultate, distanţa dintre Mitropolie şi mahalaua Brezoianu, unde locuia Marica, nefiind prea mare. Aşa că în dimineaţa judecăţii prea cucernicul preot chir Emanuel şi-a ridicat poalele sutanei şi a alergat pe uliţele mahalalelor s-o anunţe pe dumneaei că trebuie „să stea faţă cu jupân Costandin Brezoianu“. Marica îl refuză pe prea cucernic sub pretext că „i-au venit caii şi va să plece la ţară“. Cum n-o crede, mitropolitul insistă şi, diaconul Neofit pleacă din nou către casa numitei cucoane. De data asta, dumneaei nu numai că îl refuză, dar „au grăit şi alte cuvinte proaste“. Mitropolitul nu capitulează şi chir Metodie ia şi el drumul plin de băltoace şi noroaie al uliţelor către mahalaua Brezoianu. Sătulă de atâtea insistenţe femeia promite că va veni a doua zi dimineaţă. Încrezători, mitropolitul, arhiereii şi pârâtul s-au strâns în păr la Mitropolie, dimineaţa devreme, aşteptând venirea împricinatei. După câteva ore bune de aşteptare, se trimite un alt preot s-o anunţe că avea pricină de judecată şi că trebuia totuşi să se prezinte. Nici acesta nu are prea mult succes căci o găseşte pe cucoană atât de bolnavă, încât nu se poate da jos din pat.

Supărat că „nici într-un chip nu va să vie să stea de faţă cu dumnealui vel armaş, pentru ca să descoperim lucru mai cu adevăr“, Prea Sfinţia Sa se hotărăşte să judece în lipsa jupânesei. Aşa că, mitropolitul consultă din nou Pravila rumânească şi pe Armenopol. Pe baza acestora, îi dă voie boierului Brezoianu nu numai să confişte zestrea soţiei, dar şi a treia parte din avere, nefiind copii la mijloc. Totodată, femeia pierde dreptul de a se mai recăsători.[534]

Deşi a câştigat procesul, Brezoianu nu a intrat niciodată în posesia zestrei. Testamentele celor doi

soţi, scrise cam în aceeaşi perioadă, anii 1742–1744, demonstrează clar că Marica şi-a păstrat averea şi a lăsat-o prin testament rudelor sale de sânge, în speţă surorii sale, Ancuţa Filipescu, şi nepoţilor.[535] Marica şi Ancuţa şi-au întocmit diatele tot în aceşti ani şi au testat una în favoarea celeilalte, lăsând soarta să decidă asupra aceleia care va supravieţui. Ancuţa moare la 11 aprilie 1743, la această dată sora ei era deja moartă, aşadar, ea va fi beneficiara averii Filipeştilor pe care o va împărţi la rândul său rudelor de sânge, nici ea neavând copii.

Totodată, nici interdicţia de a se recăsători nu a fost respectată, Marica măritându-se, probabil în 1742, cu Iordache, fost mare portar. Cei doi au trăit împreună numai cinci luni, dar se pare că aceste luni au fost fericite şi cu linişte sau cel puţin aşa lasă să se înţeleagă diata acesteia. Prin testamentul soţiei, Iordache intră în posesia moşiilor de la Filipeşti şi Măgureni, lucru pe care Costandin Brezoianu n-a reuşit să-l obţină după mulţi ani de căsnicie.[536]

Aceste documente pun faţă în faţă două mari familii boiereşti cu propriile lor strategii matrimoniale, cu propriile lor reţele de solidaritate. Marica Filipescu este descendenta unei familii puternice, cu strămoşi care au acumulat o avere considerabilă şi care au ştiut să-şi creeze un grup cât mai larg de rude, prieteni, clienţi, folosiţi la nevoie şi în reglarea diferitelor afaceri de familie. Curajul, îndrăzneala şi independenţa dovedite pe parcursul proceselor se datorează tocmai acestei descendenţe, apartenenţa la o familie bogată, prestigioasă şi bine ancorată într-o largă reţea de solidaritate. Marica s-a dovedit nu numai un bun administrator, ci şi un bun păstrător al averii familiei, cum singură declară: „că eu n-am vândut nici o moşie, nici nu sunt datoare nimănui nici un ban“.

Deşi Pătraşco Brezoianu a ocupat dregătorii importante, de mare postelnic, mare vornic, mare ban, timp de doi ani, între 1714 şi 1716, vremurile erau totuşi destul de tulburi pentru acumularea de averi. Partizan al austriecilor, avea să sfârşească sub securea lui Nicolae Mavrocordat care i-a confiscat şi întreaga avere.[537] Prins în vâltoarea evenimentelor, marele ban nu a reuşit să-şi termine nici măcar biserica începută la Brezoaiele în 1715 şi sfârşită abia de fiul său Ştefan în octombrie 1748. Soţia, fiicele şi nurorile marelui ban au fost imediat închise de către domn, iar fiii au reuşit cu greu să scape prin munţi în Transilvania. Ei vor reveni în ţară abia în vremea domniei lui Ioan Mavrocordat.[538]

Cu toate că bătrânul Brezoianu a încercat, şi chiar a reuşit, o politică matrimonială care să ridice familia în plan politic şi social, după 1716 aceasta nu-i mai era de nici un folos celui mai mare dintre fraţii Brezoianu. Mazilirea domnului Ştefan Cantacuzino, hainirea Bălăcenilor şi politica dusă de tatăl său l-au ţinut probabil ani buni în umbră. La 1731 octombrie 11, Costandin era postelnic şi va urca numai treptele micilor dregătorii, mare şetrar, mare pitar şi mare armaş.[539] Dintre fraţi, doar Ştefan va ajunge la 1745 mare vornic de Târgovişte pentru o scurtă perioadă de timp.[540] Fiera Brezoianu, ajuns mare vistier, nu îi este frate aşa cum presupune Nicolae Stoicescu în *Dicţionar*[541], ci văr, după cum reiese din diata lui Costandin Brezoianu.

Costandin Brezoianu a ieşit din casa părintească „numai cu trupul“ şi fără „să moştenească“ o reţea socială de amploarea celei a Filipeştilor, el nu va reuşi nici să avanseze, nici să-şi sporească averea. La moarte nu lasă mare lucru celei de-a doua soţii şi copiilor minori.[542] Marele dezavantaj,

atât pentru Filipeşti, cât şi pentru Brezoiani îl va constitui însă absenţa moştenitorilor care să continue neamul şi prestigiul pe scena politică a ţării. Copiii, indiferent de sexul lor, i-ar fi fost de mare folos în legarea unor alianţe şi în constituirea unor solidarităţi, lucruri importante în ascensiunea unei familii boiereşti.[543]

Note

470. Michel Foucault, *Histoire de la sexualité*, I. *La volonté de savoir*, Gallimard, Paris, 1976, pp. 25–67.

471. *Ibidem*, p. 20.

472. K. Thomas, „The double Standard...“ Vezi şi L. Stone, *The Family, Sex and Marriage in England 1500–1800*, pp. 498–507.

473. J. Pitt-Rivers, *op. cit*., pp. 121–124.

474. B. Capp, „The double Standard revisited...“

475. K. Thomas, art. cit., p. 195.

476. D. Cantemir, *Descrierea Moldovei*, p. 233.

477. K. Thomas, art. cit., p. 206.

478. J. Delumeau, *op. cit*., pp. 123–127.

479. Antim Ivireanul, *op.cit*., p. 337.

480. Pentru datarea textului vezi G. Ştrempel, *op. cit*., p. 139.

481. BAR, mss. 550, ff. 76^{r}–79^{r}.

482. Antim Ivireanul, *op. cit*., p. 334.

483. M. Foucault, *op. cit*., p. 35.

484. În Anglia tot femeile se află în frunte atunci când este vorba de excesele sexuale. L. Stone, *Road to divorce*, pp. 256–257.

485. *Îndreptarea legii*, glava 215, zaceala 2, p. 221.

486. *Ibidem*, zacealele 7, 8, 9, p. 222.

487. *Ibidem*, glava 208, p. 215 şi glava 235, p. 230.

488. *Ibidem*, glava 216, zaceala 5, p. 224.

489. BAR, mss. 1336, f. 24^{r}. (Mulţumim doamnei Emanuela Popescu-Mihuţ pentru că ne-a pus la dispoziţie o primă transcriere a acestui manuscris.)

490. *Îndreptarea legii*, glava 241, p. 234. Compară cu gravitatea pedepselor pentru adulter prevăzute de legislaţia bizantină la Maria S. Youni, *Adultery in Byzantine Law: Development and Survivals*, în *Byzantine Law. Proceedings of the international Symposium of Jurists, Thessaloniki, 10-13 december, 1998*, Thessaloniki, 2001, pp. 279–298.

491. Vezi exemplul prezentat mai jos.

492. BAR, mss. 1336, f. 24^{r}.

493. BAR, mss. 643, f. 208^{r}.

494. DANIC, mss. 140, ff. 46^{r}–47^{v}.

495. BAR, mss. 3932, ff. 75^{r}–76^{r}.

496. BAR, mss. 634, f. 46^{r} –46^{v}.
497. Se deduce, într-o mare măsură, de felul cum se achită de această responsabilitate (lb. fr.) (n. r.).
498. J. Pitt-Rivers, *op. cit.*, p. 127.
499. *Ibidem*, p. 130.
500. DANIC, mss. 140, f. 84^{r}.
501. BAR, mss. 638, f. 190^{r}.
502. Limbă = popor, neam (n. r.).
503. DANIC, mss. 140, ff. 24^{v}–25^{v}.
504. Argint = bani (n. r.).
505. BAR, mss. 635, f. 13^{r}.
506. BAR, mss. 640, ff. 58^{v}–59^{r}.
507. BAR, mss. 640, f. 41^{r}–41^{v}, 17 noiembrie 1791.
508. Ion Ghica, *Scrisori către Vasile Alecsandri*, pp. 66–67.
509. DANIC, mss. 139, f. 142^{r}.
510. DANIC, mss. 143, ff. 103^{v}–104^{v}.
511. BAR, mss. 638, ff. 68^{r}–69^{r} şi 72^{r}.
512. *Călători străini*, X, partea I, p. 434.
513. BAR, mss. 638, f. 197^{r}–197^{v}.
514. BAR, mss. 636, f. 8^{r}–8^{v}.
515. BAR, mss. 638, ff. 183^{v}–184^{r}.
516. *Îndreptarea legii*, p. 224.
517. Spaţiu gol în text.
518. DANIC, mss. 143, ff. 84^{v}–88^{v}.
519. Asupra termenului vezi studiul Violetei Barbu, „Concepţia asupra «blagorodiei» în vechiul regim“, în *AG*, I (IV), nr. 3–4, 1994, pp. 145–156.
520. DANIC, Mitropolia Ţării Româneşti, CCCLVIII/2. Ulterior cei doi soţi s-au separat, întrucât micile lor disensiuni conjugale au ajuns în spaţiul public unde cucoana a strigat de câteva ori „că-i iaste ceru înaintea ochilor şi nici cum nu-l voieşte de bărbat“. Aceste vorbe nu-i convin paharnicului şi refuză orice cale de împăcare. Cuvântul grecesc „evghenie“ înseamnă de neam bun, deci „a se purta cu evghenicos“ are semnificaţia de a se purta conform rangului. Vezi în acest sens Violeta Barbu, „Concepţia asupra «blagorodiei» în vechiul regim“, pp. 145–156.
521. DANIC, Fond Documente Munteneşti XXVI/78 şi Fond Mitropolia Ţării Româneşti, CCCLVIII/1, 1 septembrie 1804 şi 28 februarie 1812. În sânul aristocraţiei engleze dezonoarea provocată de adulterul feminin se construieşte cu totul altfel. Amantul soţiei este la rândul său urmărit pe calea justiţiei şi obligat să plătească pentru ofensa adusă. Există în egală măsură un cod al duelului de care soţii dezonoraţi uzează pentru a se răzbuna. L. Stone, *Road to divorce*, pp. 237–241

şi 269.

522. DANIC, mss. 143, ff. 139^{r}–141^{r}; V.A. Urechia, *op. cit.*, vol. VI, pp. 427–430, 9 aprilie 1793, 6 iunie 1793, 1 iulie 1793.

523. BAR, mss. 636, f. 117^{r}–117^{v} şi mss. 638, f. 196^{v}, 17 februarie 1782.

524. Pentru cariera acestui boier vezi N. Stoicescu, *Dicţionar al marilor dregători din Ţara Românească şi Moldova*, Bucureşti, 1972, pp. 124–125.

525. N. Stoicescu în dicţionarul său nu vorbeşte de Matei. El apare ca fiu al marelui ban Pătraşco Brezoianu fie într-o serie de documente individuale, cum este cel de la 5 iunie 1729, unde este menţionat ca boier hotarnic, fie alături de fratele său Ştefan, în ambele documente declinându-şi identitatea ca fiu al fostului mare vornic Pătraşco. DANIC, Fond Mitropolia Ţării Româneşti, CCC/8, CCCXXXI/1, CCCLII/10, 2 februarie 1722, 5 iunie 1729 şi 8 decembrie 1729.

526. N. Stoicescu, *op. cit.*, pp. 124–125. Dar şi Mihai banul Cantacuzino, *Genealogia Cantacuzinilor*, pp. 313 –315.

527. Vezi Paul Cernovodeanu, „Date de interes socio-medical într-un izvor românesc de la mijlocul secolului al XVIII-lea“, în *SMIM*, vol. XIII, 1995, p. 144.

528. DANIC, Fond Mitropolia Ţării Româneşti, LXXIX/12. Vezi şi Irina Hoinărescu, „Contribuţii la istoria familiei Filipescu în veacurile XVI–XVIII“, în *AG*, tom V, 1998, nr. 1–2, pp. 295–296.

529. *Ibidem*.

530. *Ibidem*, pp. 289–290.

531. DANIC, Fond Mitropolia Ţării Româneşti, LI/1.

532. Irina Hoinărescu, art. cit., pp. 289–290; Vezi şi N. Stoicescu, *op. cit.*, pp. 178–179.

533. DANIC, Fond Mitropolia Ţării Româneşti CCCLXXXII/41, diata nu are dată, dar ar putea fi cuprinsă în intervalul 1743 iunie 1–1744 mai 3, perioadă în care Fiera Brezoianu este menţionat ca mare vistier. El apare în diata marelui armaş, Costandin Brezoianu, cu acest titlu, ca martor şi în calitate de rudă căreia îi datora 525 de taleri. Asupra dregătoriilor ocupate de Fiera Brezoianu vezi Th. Rădulescu, *Sfatul domnesc şi alţi mari dregători ai Ţării Româneşti din secolul al XVIII-lea. Liste cronologice şi cursus honorum*, Bucureşti, 1972, p. 298.

534. DANIC, mss. 139, ff. 217^{r}–221^{v}; Documentul a fost folosit şi de Paul Cernovodeanu, *Date de interes socio-medical*, pp. 143–145.

535. DANIC, Fond Mitropolia Ţării Româneşti, LXX/3, 26 mai 1743; CCXCIII/39, 1 octombrie 1754.

536. *Ibidem*.

537. *Istoria Ţării Româneşti de la octombrie 1688 până la martie 1717*, ed. întocmită de Constantin Grecescu, Bucureşti, 1959, p. 128.

538. Al. Vasilescu, *Oltenia sub austrieci 1716–1739. I Istoria politică a Olteniei sub austrieci*, Bucureşti, 1925, pp. 35–36.

539. Th. Rădulescu, *op. cit.*, pp., 447, 458, 466, 467.

540. *Ibidem*, p. 126.

541. N. Stoicescu, *op. cit.*, p. 124.

542. DANIC, Fond Mitropolia Ţării Româneşti, CCCLXXXII/41.

543. Vezi şi C. Klapisch-Zuber, *La maison et le nom*, vezi mai ales capitolul III „Parents, amis et

voisins“, pp. 59–80.

III
Alte motive de divorţ

Părăsirea domiciliului conjugal

La Mitropolie au fost înregistrate 54 de cereri care invocă abandonul domiciliului conjugal ca motiv de separare, dintre care 35 sunt date de către femei şi 19 de către bărbaţi. Glavele 235 şi 236 analizează părăsirea familiei în funcţie de sexul partenerului, acordând importanţă mai ales abandonului masculin. Soţia trebuie să-şi aştepte bărbatul timp de cinci ani. Dacă în această perioadă, soţul nu i-a trimis nici bani, nici scrisoare, ea poate înainta cerere de despărţire. În acelaşi timp, femeia trebuie să probeze cu martori vrednici de cinste absenţa soţului, lipsa oricărui contact şi asiduitatea cu care a încercat şi s-a străduit să-l găsească. Dacă după trei ani bărbatul revine, despărţirea nu se acordă chiar dacă acesta a avut ţiitoare în altă parte şi cu atât mai puţin atunci când soţul a trimis din când în când ceva bani sau numai veşti.[544]

În practică, abandonul este atât masculin, cât şi feminin. Femeile aşteaptă între patru şi 12 ani reîntoarcerea soţului. O perioadă destul de lungă şi dificilă din punct de vedere economic. Sub pretextul căutării unei slujbe sau exercitării acesteia, soţul pleacă de acasă şi uită să se mai întoarcă. Plecat cu negustoria, Nicolae din mahalaua Golescului rămâne la Constantinopol. După şase ani revine în Bucureşti cu treburi, dar nu trage „acasă“. Deşi poartă turban şi şalvari, foştii vecini îl recunosc şi îi cer să se reîntoarcă la soţie. Acesta îşi neagă identitatea, afirmând că se numeşte Ismail, dar ţine să le spună că soţia este prima vinovată de turcirea sa. Mărturiile vecinilor o vor ajuta pe Stana să obţină separarea.[545] Nicolae nu este singurul, şi alţi bărbaţi plecaţi în Imperiul Otoman cu diverse treburi, fie nu se mai întorc căsătorindu-se acolo, fie trec la islam, organizându-şi viaţa în funcţie de noua identitate. Părăsirea soţiei nu presupune întotdeauna neînţelegerile conjugale sau migrarea în căutarea unui loc de muncă. În unele cazuri lucrurile sunt clare încă din capul locului: evadarea din puşcărie, frica de datorii sau de bir, hoţia sau plata gloabei îi împing pe unii bărbaţi să aleagă calea cea mai lesne de urmat, fuga. În majoritatea cazurilor, dispariţia băbatului este percepută tot ca o dezertare, un abandon, pentru că femeia nu a fost informată cu privire la intenţiile lui, doar a constatat absenţa care s-a prelungit cu fiecare zi de aşteptare.

Soţia are întotdeauna obligaţia de a-şi căuta soţul, de a pune întrebări tuturor negustorilor, meşteşugarilor sau călătorilor străini care trec prin sat sau mahala la un moment dat. Ea oferă semnalmentele soţului şi toate celelalte elemente necesare identificării în speranţa aflării vreunei informaţii, căci situaţia este incertă şi grea. Aşa află Stanca din mahalaua Stelea că bărbatul ei, Mihai logofeţelul, plecat de patru ani, se stabilise la Ţarigrad unde ţinea o prăvălie. Informaţiile îi sunt oferite de Gheorghe croitorul, vecin de prăvălie cu sus-numitul timp de şapte luni, acolo la Ţarigrad. Odată venit în Bucureşti şi stabilit în mahalaua Lucaci, Gheorghe este căutat şi chestionat de soţia părăsită. Radu negustorul din mahalaua Olari completează, povestindu-i soţiei cum l-a văzut pe Mihai cu şalvari, turban şi în tovărăşia unor turci la Crâm (în Crimeea), într-o cârciumă, atunci când a făcut popas împreună cu alţi negustori.[546] Ce poate face o femeie în această situaţie? Zi de zi întreabă şi

aşteaptă că poate soţul se va întoarce, dar când disperarea şi sărăcia ajung la limită, ea ia drumul Mitropoliei, cerând separarea pentru a se putea recăsători.

Aşteptarea devine din ce în ce mai grea cu fiecare an şi mai ales când toate cercetările nu dau nici un rezultat, când soţia disperată nu ştie de soarta soţului „de-i viu sau mort“. Cel mai bine exprimă această stare de incertitudine, de sărăcie şi de umilinţă Gherghina de la Bâcu, judeţul Ilfov, părăsită de soţ după 15 ani de căsătorie şi având patru copii. La capătul a cinci ani de aşteptare, mama se află în pragul disperării, „neavând nici o corispondenţie scrisoare sau prin trimişi“, nimic de la soţul rătăcitor. Dar dincolo de lipsa informaţiilor apare sărăcia extremă. Singură şi cu „patru pietre de fete“, toate în vârstă de măritat, în „lipsă şi sărăcie“, numai un alt soţ o poate ajuta să se descurce, crede femeia.[547] Cu siguranţă Gherghina nu ştie scrie sau citi şi atunci de ce aşteaptă o scrisoare? Ce reprezintă pentru ea actul scris? Nimic altceva decât dovada că soţul se află în viaţă şi se arată interesat de soarta ei şi a copiilor. Petecul de hârtie capătă o cu totul altă valoare decât conţinutul propriu-zis. Poate că preotul din sat ar fi ajutat-o să descifreze slovele şi ar fi aflat ceva veşti, corespondenţa însă n-a venit, iar ea nu poate să mai aştepte.

Pe lângă această aşteptare pasivă se conturează şi o alta activă în care femeia ia practic „urma“ bărbatului, plecând în cautarea lui, deplasându-se încet şi pe baza informaţiilor căpătate pe parcursul drumului şi din cârciumă în cârciumă, adeseori singurul loc de unde se poate afla câte ceva. Zoiţa, din mahalaua Popa Nan, pleacă în căutarea bărbatului la câteva zile după ce constată prelungirea absenţei acestuia de acasă. Cercetând în stânga şi-n dreapta, dând detalii cu privire la înfăţişarea soţului şi descriind în amănunt hainele cu care era îmbrăcat înaintea dispariţiei, află că acesta ar fi fost văzut în Buzău. Prin munţi şi după doi ani de căutări, Zoiţa îşi găseşte în sfârşit bărbatul viu şi nevătămat în cetatea lui Vintilă Vodă. Matei călăraşul nu se arată prea impresionat de efortul soţiei şi nici nu se grăbeşte s-o urmeze, sfătuind-o să plece şi promiţându-i că va veni şi el peste puţin timp. Reîntoarsă la Bucureşti, Zoiţa aşteaptă încă trei ani şi jumătate venirea omului ei înainte de a lua din nou drumul Buzăului. De astă dată eforturile ei sunt zadarnice, la capătul drumului află că Matei plecase încă de atunci în altă parte de lume. Obosită şi fără cale de ieşire, Zoiţa revine acasă, cerând despărţirea.[548]

Abandonul feminin este însoţit întotdeauna de o conduită desfrânată sau de hoţie. O soţie nu pleacă niciodată singură: ea fuge cu un oarecare – cu sluga din casă, cu un arnăut sau soldat aflat în trecere prin mahala, cu naşul şi chiar cu cumnatul, cu un vecin sau un tovarăş de afaceri al soţului – şi după ce a golit casa. Înainte de a cere separarea, bărbatul are obligaţia de a cerceta şi a întreba din trecător în trecător, că poate se va ivi cineva care să-i ofere informaţiile necesare pentru a decide într-un fel sau altul. Zambila de la Cucuteni, judeţul Dâmboviţa, fuge „în lume“ cu un ţigan lăieş, abandonându-şi cei cinci copii şi soţul după 19 ani de căsătorie. Un an şi jumătate, Stan a căutat-o „peste patru judeţe“ şi n-a putut să-i dea de urmă. El are tot interesul s-o facă, căci Zambila i-a luat toţi banii şi toate sculele din casă. Cu cinci copii, bărbatul se descurcă foarte greu, după cum singur mărturiseşte, şi cere voie să se recăsătorească, deoarece copiii au nevoie de o mamă. Pentru a grăbi procesul, Stan aduce 13 martori din sat şi din împrejurimi care confirmă eforturile susţinute ale bărbatului în încercarea de a-şi găsi soţia.[549]

Spre deosebire de soţie, soţul poate cere separarea după o perioadă de timp mult mai redusă, un an, doi, trei ani de absenţă şi nu i se cere să aştepte împlinirea sorocului de cinci ani. Se poate spune

că singurătatea masculină este mult mai grea în comparaţie cu cea feminină, că deşi „inferioară“ şi „neajutorată“, după cum se crede în epocă, femeia se descurcă mai uşor decât bărbatul. Ce poate fi mai exemplificator decât cazurile prezentate mai sus unde paradoxul este clar pus în evidenţă: Stan primeşte divorţul după un an şi jumătate, în timp ce Gherghina are obligaţia de a aştepta cinci ani, răgaz cerut de lege. În plus, abandonul feminin este judecat mult mai aspru, întrucât părăsirea căminului presupune „alterarea“ fidelităţii conjugale a femeii măritate. Fidelitatea devine mai importantă decât abandonul în sine şi acest raport inversat contează mult mai mult în practica *soborului* care va judeca cazurile făcând referire la o altă glavă cu un conţinut total diferit decât cea utilizată pentru aceleaşi cazuri, dar în care actor principal este bărbatul. Este vorba de glava 214, zaceala 5 care spune: „de va mâna muerea afară fără ştirea bărbatului ei la case streine unde nu-i vor fi rudeniile ei să să desparţă“. Plecând de la enunţul acestei glave, constatăm că timpul şi motivul nu contează, ci gestul în sine capătă importanţă: fuga femeii, fără ştirea soţului, într-un loc străin care poate presupune dezonoarea. În fapt, analiza asupra abandonului masculin/feminin ne arată percepţia pe care societatea românească o are asupra raportului social între sexe şi diviziunea socială a muncii: părăsirea căminului de către soţ implică sărăcirea acelei familii pentru că o lipseşte de aportul economic esenţial şi de protecţia necesară; fidelitatea masculină nu deţine nici un fel de importanţă, după cum am văzut legea chiar îi îngăduie să aibă o ţiitoare în altă parte pe o perioadă limitată de timp; părăsirea căminului de către soţie determină, în primul rând, o atingere de natură sexuală şi abia apoi una de natură economică.

Viaţa comună a acestor cupluri este foarte scurtă, uneori aproape inexistentă. Cu excepţia a trei cupluri care au petrecut împreună, 19, 17 şi respectiv 15 ani, celelalte au între şase zile, trei săptămâni, două luni şi până la trei ani, perioadă de timp în care zestrea le asigură minima existenţă cotidiană. Când aceasta nu mai există, soţul fuge, fie pentru că este prea tânăr pentru a-şi asuma răspunderea economică a unei familii, fie din diverse alte motive. Unii ar putea fi bănuiţi că s-au căsătorit numai pentru a intra în posesia zestrei şi după însuşirea acesteia să-şi lase soţiile şi să plece în căutarea unei alte surse de venit. Cazul lui Necula din mahalaua Delea Nouă este revelator în acest sens. El locuieşte cu Catrina doar două luni, timp în care vinde cele două vaci primite ca zestre, îşi cumpără haine şi pantofi, după care fuge, luând cu el şi restul lucrurilor din zestre, un brâu şi două peşchire (prosoape). După şase ani de aşteptare, Catrina cere separarea, povestind şi păţania prin care a trecut.[550] În poveştile lor, femeile amintesc întotdeauna şi acest episod al risipirii zestrei, premergător părăsirii familiei. Bărbaţi şi femei primesc în egală măsură separarea şi mai ales dreptul de a se recăsători în toate cele 54 de cazuri.

Neacşa din Răzvad vs Voico

La 7 septembrie 1783, Neacşa din Răzvad, judeţul Dâmboviţa, înaintează o jalbă către Prea Sfinţia Sa Părintele Mitropolit prin care îi cere separarea de soţul ei, Voico. Căsătoria lor s-a făcut în urmă cu zece ani şi jumătate, dar traiul în comun n-a durat nici măcar câteva luni, chiar dacă nunta s-a încheiat cu bună înţelegere din partea ambelor părţi. Orfană de părinţi, Neacşa s-a tocmit singură cu Voico, crezând, probabil, că fiind din acelaşi sat şi cunoscându-l nu poate avea mari surprize. Curând viaţa comună devine insuportabilă, nesigură, rătăcitoare, îngrozitoare. Ori de câte ori are chef, Voico

fură agoniseala comună şi fuge. Astfel Neacşa îşi petrece primii trei ani din viaţa de cuplu în căutarea şi aducerea soţului acasă. Cum nu poate cere despărţirea fără să facă propria anchetă, femeia întreabă, cercetează şi rătăceşte „pă unde i-au ştiut umbletele lui“. Neavând copii, ea se vede obligată să abandonează gospodăria şi să plece în căutarea soţului, urmând firul fragil şi discontinuu al amănuntelor furnizate de cei care l-au recunoscut după descrierile oferite şi, mai ales, ghidându-se după bănuielile care s-au adeverit de fiecare dată când a plecat de acasă. Regăsit, soţul se reîntoarce şi promite că se va schimba.

Neacşa nu pomeneşte niciodată în jalba ei unde şi-a găsit soţul, şi nici pe unde l-a căutat. Pentru a vedea care este traseul unui bărbat plecat de acasă vom folosi un alt document în care chiar personajul principal îşi povesteşte aventurile. Bunea s-a născut şi a copilărit în satul Dobroşăşti din judeţul Ilfov unde rămâne până când pleacă în Bucureşti şi intră slugă la stăpân. Aici o cunoaşte pe Stefana cu care se căsătoreşte şi, prin nu se ştie ce concurs de împrejurări, este hirotonisit, devenind diacon. La trei ani de la căsătorie, fără vreun motiv aparent, Bunea pleacă de acasă, lăsându-şi soţia în mahalaua Biserica cu Sivinele. Rătăcind ceva vreme prin ţară, proaspătul diacon se îndreaptă spre Moldova şi ajunge la Iaşi unde decide să rămână timp de un an de zile, după care pleacă, nu spune de ce, şi se stabileşte la Rădeni, sat probabil în apropierea Iaşului. După ceva timp, pleacă şi de aici într-un alt sat, Floreşti, unde se îndrăgosteşte de Neaga cu care hotărăşte să se cunune. Pentru prima dată în drumul său, Bunea este chestionat cu privire la identitatea sa de către protopopul locului care refuză să-i dea răvaş de cununie. Pus în această situaţie, Bunea nu se poate abţine să nu se laude că şi el face parte din cinul preoţesc şi-i arată protopopului cartea de hirotonie pe care o păstrase cu grijă atâţia ani. Bănuind că este ceva în neregulă cu acest diacon, protopopul îl pune la închisoare timp de opt săptămâni, după care îl tunde, îi confiscă documentul şi-i dă totuşi voie să se însoare fără să-l întrebe dacă este cumva căsătorit în Ţara Românească. Timp de 17 ani s-a tot perindat prin Moldova, până într-o zi când şi-a amintit că are rude la Bucureşti de care l-a apucat, deodată, dorul. Ajuns în capitală, rămâne surprins când află că Stefana se află încă în viaţă. Pe loc se gândeşte să se reîntoarcă acasă, dar femeia, părăsită de atâta vreme, refuză să-l primească în ciuda sfaturilor duhovniceşti ale clericilor. Aceştia trec cu vederea căsătoria din Moldova a răsdiaconului. Dezamăgit de refuzul neaşteptat şi de frica pedepsei, Bunea hotărăşte să se călugărească şi să părăsească de bună voie „toate cele lumeşti“[551].

Bineînţeles că drumul urmat de Bunea nu este acelaşi cu cel urmat de Voico, dar el ne oferă o idee despre „călătoriile“ în spaţiu şi timp ale celor din trecutele vremi. Ca şi diaconul, şi Voico a rătăcit ici şi colo, oprindu-se să se odihnească o vreme şi cheltuind economiile pe care le avea asupra sa, după care a plecat din nou la drum până ce s-a încrucişat cu soţia lui plecată pe acelaşi itinerar. Reîntors acasă, convins nu de rugăminţile soţiei, ci pentru că risipise totul, soţul acceptă propunerea de a se îngriji împreună de o cârciumă la Herăstrăul domnesc de lângă Târgovişte. Afacerea începe să meargă, Voico se plictiseşte însă repede şi la câteva săptămâni ia banii strânşi şi fuge. Pentru Neacşa începe un nou periplu în care existenţa ei se derulează în funcţie de „zvonurile“ cu privire la soţ oferite de cei cu care intră în contact.

De astă dată căutarea durează mai mult; şapte ani şi jumătate încearcă să-i dea de urmă, întrebând la toate cârciumile, pe la toţi negustorii, alergând acolo unde „informatorii“ îi spuneau că a fost văzut. Fuga bărbatului implică şi mobilitatea soţiei. Fără un domiciliu stabil şi obligată tot timpul să

cerceteze, Neacşa migrează din casă în casă şi din stăpân în stăpân, câştigându-şi existenţa cu lucrul mâinilor şi cu furca de tors. Nesiguranţa şi solitudinea o aduc în pragul disperării şi crede că numai un alt bărbat o poate salva din mizeria extremă în care zace de şapte ani. Întreg discursul femeii se centrează pe această necesitate umană, căsătoria, căci singură şi fără părinţi nu se poate ancora niciunde, mai ales că ai ei, „supăraţi şi neajunşi şi împresuraţi de necazurile ce au“, nu vor să se implice în nici un fel, refuzând s-o primească în casele lor. Recăsătorirea se prezintă ca o rază de speranţă care ar ajuta-o să scape de foame, de „golătate şi nestatornicie“. Ca martori pentru toate eforturile şi suferinţele pe care le-a îndurat, Neacşa îi invocă pe sătenii din Răzvad, pe episcopul Buzăului, pe protopopul din Târgovişte şi pe toţi străinii care i-au ascultat povestea la un moment dat.

Mitropolitul, deşi citeşte povestea ei, crede că poate comportarea ei l-a împins pe bărbat să fugă şi cere sătenilor să descrie conduita fiecărui soţ în parte. Ţăranii din Răzvad îi ştiu pe cei doi foarte bine, cunosc problemele lor, pentru că sunt „şezători cu toţii în sat“. Ei vorbesc de tenacitatea cu care Neacşa a încercat să-şi găsească bărbatul de fiecare dată, eforturi zadarnice, consideră ei, întrucât soţul nu le merita câtuşi de puţin. Sătenii creionează portretul soţului ca fiind leneş, iresponsabil, hoţ şi pribeag. După părerea lor, numai „mişălătatea şi patima lenii“ l-au făcut să fugă şi să-şi abandoneze casa şi nevasta.

După ce a cules mărturiile şi a anchetat bine cazul, mitropolitul caută la Sfânta Pravilă la lista 216, glava 235 care zice următoarele: „că muerea ce i să duce bărbatul întru-alt loc şi cinci ani să zăbovească de la casa lui şi nu-ş va aduce aminte nemica de muiarea lui, sau să-i trimeaţă de cheltuiala hranei ei, sau carte, ce o va lăsa de tot fără de nice un ajutoriu, împreunare ca aceaia să se dăsparţă de tot fără de nici o opreală şi să fie volnică muiarea să-ş ia alt bărbat pre lege“. El constată că Neacşa are voie să ceară separarea, mai ales că a aşteptat şapte ani şi jumătate, depăşind cu doi ani şi jumătate timpul prevăzut de lege. Prin cartea de despărţire de la 21 octombrie 1783, ea obţine dreptul de recăsătorire, atât de mult dorit.[552]

*

Probabil că cititorul a observat asemănarea izbitoare dintre Zoiţa din Popa Nan sau Neacşa din Răzvad cu Vitoria Lipan a lui Sadoveanu. În societatea românească tradiţională, femeia este obligată să plece în căutarea soţului, altfel nu se poate recăsători pentru că ar fi comis un mare păcat, cel al bigamiei, asta în cazul în care preotul ar fi acceptat să o cunune fără cartea de despărţire. Femeia nu pleacă de capul ei sau pentru că ar fi fost mânată de sentimente, ci ea se supune unei practici vechi de sute de ani şi prescrisă de Biserică, pe care fie că vrea, fie că nu, trebuie s-o urmeze. La rândul lui, bărbatul chiar dacă aşteaptă mai puţin, se supune, în practică, aceluiaşi itinerar al căutării, altfel el nu poate obţine libertatea necesară unui nou început, adică dreptul de a-şi lua o altă nevastă. Numai în cazul în care vor să rămână singuri sau să îmbrace rasa monahală, oamenii secolului al XVIII-lea sunt scutiţi de astfel de căutări.

Bigamia

Plecarea la muncă constituie un bun prilej pentru a contracta o nouă căsătorie fără a o declara pe

prima. În acest mod procedează micii meşteşugari sau negustorii balcanici veniţi din Imperiul Otoman. Ei încheie, în Valahia, o altă căsătorie tăinuindu-şi starea civilă sau negând existenţa unei alte relaţii. Cum preoţii nu se arată întotdeauna vigilenţi, bigamia apare. De altfel, ea ajunge să fie cunoscută numai datorită unor întâmplări nefericite în care oamenii sunt amestecaţi şi care le dezvăluie adevăratul statut. Arhivele au păstrat 16 cazuri de bigamie, dar fără a lua în seamă concubinajul, deoarece asemenea legături, deşi socotite ilicite şi păcătoase, nu au întinat taina sfântă a nunţii. Dima plăcintarul grecul, după ce se instalează la Bucureşti, se căsătoreşte cu Maria, dar fără a o avertiza că are soţie şi copii în „ţara lui“. La fel procedează şi Dumitru sârbul care se căsătoreşte în judeţul Saac cu Maria Istodoroaia, fiind însă căsătorit şi la Drâstor[553]; sau Gavrilă croitorul căsătorit la Iaşi cu Sanda şi la Bucureşti cu Ancuţa[554].

Un bărbat realizează mai uşor o altă căsătorie decât o femeie, pentru că se deplasează mai mult (15 cazuri de bărbaţi bigami, numai o femeie bigamă). Cel mai adesea, pentru a evita toate etapele nefericite şi costisitoare ale unui proces de divorţ, soţul părăseşte domiciliul conjugal şi se aşază într-un alt sat şi într-un alt judeţ, cât mai departe de casă, unde nu este cunoscut şi unde se căsătoreşte a doua oară. Vasile este căsătorit în satul Jiblea, judeţul Argeş, dar într-una din zile pleacă din sat şi se stabileşte în satul Grabicina din judeţul Buzău unde se căsătoreşte a doua oară. Nimeni nu-l întreabă nimic, iar episcopul Buzăului îl hirotoniseşte dându-i darul preoţiei. Numai o simplă întâmplare face ca totul să iasă la lumină. Când Vasile fură caii noului său cumnat şi fuge, este dat în urmărire şi astfel episcopul află ce gravă eroare a comis. Prins, Vasile este tuns şi caterisit nu din cauza furtului, ci a bigamiei.[555]

După Pravilă o asemenea legătură se pedepseşte foarte aspru, fie cu tăierea capului, fie cu închisoarea la ocnă şi confiscarea averii, căci legea consideră că nu mai are nevoie de avere din moment ce şi-a pierdut cinstea. Apoi un ritual dezonorant se pune în aplicare pentru a arăta tuturor ruşinea şi gravitatea păcatului comis. Bărbaţii bigami sunt plimbaţi „pre uliţe cu pielea goală, şezînd călare pre măgari, şi-i tot bat cu dooă furci ce torc muierile“. De acelaşi tratament beneficiază şi femeile bigame, numai că furcile de tors sunt înlocuite cu işlice.[556]

În practică, mitropolitul îşi dă seama că nu poate pune în aplicare pedeapsa capitală. Din momentul în care bigamul îşi recunoaşte vina şi imploră mila judecătorilor, căindu-se cu adevărat pentru greşeala comisă, el este iertat, dar ameninţat că în caz de recidivă ştie ce-l aşteaptă. Dar ce se întâmplă cu cele două căsătorii? Cine are prioritate? Cea de-a doua căsătorie, contractată prin înşelăciune, este considerată nulă încă de la bun început. Prima soţie are întotdeauna prioritate, iar judecătorul ţine seamă de ceea ce vrea ea, sentimentele sau dorinţele soţului bigam nu contează. Dacă prima soţie îşi cere soţul înapoi, *soborul* îl obligă să se reîntoarcă în patul conjugal, ameninţându-l cu pedeapsa în cazul unui refuz. La 15 ianuarie 1777, mitropolitul Grigore îi impune lui Drăgan să se întoarcă la prima lui soţie, Ilinca din Craiova, respectând astfel dorinţa acesteia. Cea de-a doua soţie din satul Nămăieşti, judeţul Muscel, va primi doar ajutor material pentru creşterea copilului rezultat din căsătoria lor ilegitimă. Drăgan încearcă să se apere, să protesteze, să refuze hotărârea luată, dar nimeni nu-l ascultă. Se consideră că nu există „vreo vină de care să să poată despărţi de la biserică“ de către prima lui soţie[557].

Soborul îşi justifică toleranţa în judecarea unor astfel de cazuri prin necesitatea stabilirii păcii în

sânul familiei, deşi recunoaşte că bigamul „este vinovat dă pedeapsă pentru fapta ce au făcut"; i se acordă iertarea numai „să trăiască bine cu soţia lui". Aplicarea Pravilei ar amplifica inutil neînţelegerile dintre soţi, iar de confiscat nu prea este ce, căci toţi cei implicaţi în astfel de pricini sunt săraci lipiţi.

Special este cazul Radei din Bucov, judeţul Saac. La 1784, tatăl o mărită după Andrei din satul Glina, judeţul Ilfov. După doi ani de căsătorie se descoperă că, de fapt, numitul ginere mai are încă o soţie de care nu se despărţise. Măsura luată de mitropolit pare halucinantă la prima vedere: întemniţarea Radei la închisoarea protopopului, pe când soţul, care este lăsat liber, trebuie doar să se reîntoarcă la prima soţie. Or, adevăraţii vinovaţi sunt cei trei bărbaţi implicaţi în acest mariaj: mai întâi Andrei care a minţit, a ascuns existenţa primei sale soţii, a încălcat legea, a înşelat buna-credinţă a unui tată, al doilea vinovat este tatăl care a aranjat căsătoria fără să facă cercetarea necesară prin vecini şi cunoscuţi asupra stării civile a viitorului ginere. De asemenea, preotul care a oficiat căsătoria este la fel de vinovat, căci avea obligaţia să efectueze propria anchetă cu privire la starea civilă a celor doi candidaţi sau să ceară răvaş de cununie. Bărbaţii nu păţesc însă absolut nimic, iar Rada devine victima acestui scandal pentru că este considerată obiectul dezordinii. Din acest motiv, este îndepărtată din comunitate în speranţa restabilirii păcii sociale. Intervenţia tatălui nu-i va schimba cu nimic situaţia, ea capătă libertatea, dar casa părintească se transformă în temniţă, cu tatăl gardian. Acesta este preţul eliberării cerut de mitropolit tatălui care are misiunea de a veghea şi supraveghea pentru ca cei doi să nu se întâlnească şi să nu fugă împreună, reaprinzând astfel conflictul.[558]

Boală

Diversele maladii constituie de asemenea un bun motiv pentru divorţ, dar nu orice boală şi nu orice bolnav poate cere separarea. După Pravilă se acordă despărţirea pentru lepră, indiferent care dintre soţi se află bolnav şi indiferent în ce moment al vieţii a intervenit boala.[559] În ceea ce priveşte epilepsia, lucrurile se complică, fiindcă dacă boala a intervenit după căsătorie, separarea nu se mai poate face nici pentru soţ, nici pentru soţie.[560] Cele două maladii sunt singurele pentru care se poate invoca separarea; se adaugă impotenţa.

Boala apare ca motiv principal de divorţ în 35 de cereri. În 17 cazuri sunt bărbaţii cei care dau jalbă la Mitropolie şi în alte 14 jalbe femeile invocă boala soţului (dintre care şapte privesc neputinţa masculină) şi alte 4 jalbe, unde femeile, cunoscându-şi situaţia, îi dezleagă pe soţi de legământul matrimonial. Argumentaţia bărbaţilor este cât se poate de simplă: s-au căsătorit pentru a avea un sprijin economic în casă şi pentru a evita păcatul curviei, iar o femeie bolnavă nu le poate fi de nici un folos, mai mult, prin neputinţa ei contribuie la ruina menajului. Chiar femeia recunoaşte că „nu mai poate să ţie casă cu el şi să-l chivernisească dăspre céle făméeşti de vréme ce din păcatele ei şi din voia lui Dumnezeu i s-au întâmplat acea betejiune". Aşa cum am spus deja, cuplul este înainte de toate o mică celulă economică în care contribuţia fiecăruia contează foarte mult. Boala nu face decât să scoată din circuit unul dintre parteneri şi să plaseze pe umerii celuilalt sarcinile ce-i revin în mod obişnuit. Situaţia pare mai gravă în cazul bărbatului cu copii pentru că se vede copleşit

de sarcinile cotidiene cărora singur nu le poate face faţă. Comunitatea, chemată să depună mărturie, are în minte aceeaşi schemă, ineficacitatea economică şi sexuală a persoanei bolnave. Aduşi să mărturisească despre soţia lui Penciu, vecinii din mahalaua Flămânda ţin să precizeze că soţul nu se bucură de grija soţiei sale, că nu are „nici o căutare de soţiia lui, nici de mâncare nu i-au făcut, nici cămăşile nu i-au spălat“[561]. În timp ce un alt soţ cere dreptul de a se recăsători cu o femeie sănătoasă, „nemaiputând răbda văduvia şi necăutarea de soţie“[562].

Bolile invocate sunt teribile: lepra, ologeala, lingoarea (febra tifoidă), orbirea, epilepsia, sifilisul, nebunia. Aceste maladii apar de obicei după căsătorie, căci dacă ar fi existat înainte bărbatul ar fi refuzat să se însoare cu o femeie bolnavă. Există însă şi cazuri când atât femeia, cât şi rudele ei ascund boala numai şi numai pentru a efectua căsătoria. De asemenea, epilepsia este prezentă şi în alte cazuri de despărţire, dar ea nu constituie singură un motiv de divorţ, ci este asociată cu traiul rău sau cu curvia, acestea din urmă devenind motive principale, în timp ce maladia ca atare trece în plan secundar.

Istoriile povestite de aceste femei, despre secretele propriului lor corp maltratat de dureri atroce, sunt teribile, iar cuvintele devin insuficiente pentru a le descrie. Corpuri încovoiate de durere, picioare şi mâini fără vlagă, ochi fără lumină, feţe schimonosite de crize epileptice, minţi rătăcite, iată expresiile puse în lumină de către soţi. Unii se arată speriaţi, alţii indiferenţi şi grăbiţi să se recăsătorească.

Pinca din mahalaua Săpunarilor s-a îmbolnăvit la un an de la căsătorie de gubăvie (lepră), timp de alţi trei ani sub ochii soţului, situaţia ei s-a deteriorat şi „i s-au muiat mâinile şi picioarele cât n-au putut în multă vréme să lucreze, nici un lucru de al casei, nici să-şi caute de bărbat“[563]. Şi Ilinca de la Slănic sud Muscel a fost atinsă de aceeaşi boală care devine cumplită. Iată ce povesteşte femeia: „zgârcindu-mi-se mâinile şi picerile, la care din ceas în ceas şi din zi în zi, aşteptând că doar îşi va face Dumnezeu milă cu mine de a mă îndrepta“, dar „au început a mi se dezliga şi tot trupul pă la încheieturile oaselor“[564]. Maria de la Radovan a orbit la doi ani de la căsătorie, soţul a mai aşteptat-o încă un an după care a cerut separarea.[565] La Stana din satul Voivoda, sud Teleorman, se declanşează imediat după căsătorie o serie de crize de epilepsie care devin cu fiecare zi din ce în ce mai puternice şi mai dese. Boala este comparată cu îndrăcirea datorită simptomelor, „lovituri ca de iele“, spune Stana. Ea se manifestă aproape „în toate zilele“, şi atunci nu mai poate face nimic, deoarece „zac ca o moartă, nesimţindu-mi trupul“, povesteşte aceeaşi femeie. După spusele ei, crizele ar fi declanşate şi de îndeplinirea îndatoririlor conjugale. O despărţire trupească îi aduce pentru o vreme „uşurarea“, dar nu şi dispariţia bolii.[566]

Epilepsia face parte din viaţa multor cupluri din secolul al XVIII-lea. De multe ori apare după căsătorie ca urmare a bătăilor numeroase şi crunte suportate de către soţie, „m-au bătut până am dat în boala loviturii“, se plânge una dintre ele. Cum crizele devin din ce în ce mai violente şi mai oribile la vedere, soţul se îndepărtează, „se scârbeşte“, refuză să mai participe la o astfel de experienţă. Şărban dulgheru din Bucureşti a încercat orice pentru a mântui boala soţiei sale. Mihalcea este atinsă de cinci ani de „o boală grea, a nebuniei şi epilepsia copiilor“ care se manifestă „necontenit, apururea, neîncetat“. Rugăciunile şi cheltuielile făcute pe la biserici şi „doftorese“ nu l-au ajutat prea mult. Cum crizele ajung violente şi dese, soţul trebuie să angajeze o femeie cu simbrie

care s-o supravegheze pe ea, casa şi mai ales copiii încă mici. Alături de această imagine casnică se află o altă imagine, cea a reţelei de sociabilitate la care Şărban ţine la fel de mult. „Nici oameni dă ai mei, prieteni nu vor să intre în casă“, susţine acesta cu regret. Dincolo de toate aceste inconveniente fizice, apar cele economice: bani cheltuiţi pentru întreţinerea femeii bolnave, pentru leacuri, acatiste, rugăciuni, slujnică, plus incapacitatea ei fizică. Şărban îşi pledează cu disperare cauza deoarece tot ce agoniseşte se risipeşte ca vântul fără să ştie pe ce, soţia lui nefiind capabilă nici măcar să judece. Mila îl îndeamnă să aştepte şi să spere, dar ajuns la pragul cel mai de jos al sărăciei şi al disperării, când „nici sânge în mine n-au mai rămas şi scurtare dă viaţă şi îngreoiată dă multă datorie“, bărbatul cere măcar preluarea sarcinii îngrijirii femeii de către mănăstirea Sărindar ca el să poată să-şi vadă în linişte de copii şi casă.[567]

În patru cazuri este invocată nebunia, două plângeri înaintate de soţi şi două de soţii. Dacă boierul Jianu se dovedeşte a fi un nebun cuminte, nu acelaşi lucru se poate spune şi despre cele două femei.[568] Crizele şi manifestările lor pun în pericol viaţa celor din jur. Marica din satul Corneşti, judeţul Dâmboviţa, încearcă, „la leat 1782, într-o zi de marţi după sfintele Paşti“, să-şi omoare bărbatul cu toporul. Altădată îi cere ajutor fiului de zece ani să-l omoare pe tată pentru a-i vinde carul cu boi şi a fugi în lume.[569] La rândul ei, Tudora din mahalaua Flămânda este cunoscută de toţi ca nefiind întreagă la minte, punând în pericol viaţa copilului abia născut. Ea refuză să-l alăpteze, dar nu-i refuză dragostea maternă. Aşa că ori de câte ori poate, îl răpeşte pe micuţ de la doică „şi-l punea în albie, şi-l legăna, şi nu vrea să-l dea la altă parte“, povestesc vecinii speriaţi. Povestea este la trecut pentru că pruncul n-a trăit decât trei săptămâni, iar moartea lui a contribuit la deteriorarea sănătăţii mamei care, timp de alţi trei ani, a rătăcit „prin păduri şi câmpuri şi pă unde au nemerit“[570].

Secretele trupului

Corpul apare ca un domeniu al secretului, iar sexualitatea face parte din acest secret. Soţiile descoperă „celălalt sex“ odată cu căsătoria: pentru unele, această nouă descoperire face parte din ordinea firească a lucrurilor, pentru altele ea se arată a fi o taină pe care cu greu o pot descifra. Cum soţii nu au nici răbdare, nici timp pentru a aştepta, nemulţumirile apar destul de repede. Unele refuză îndeplinirea atribuţiilor conjugale în semn de protest pentru alegerea efectuată de părinţi, altele pentru că nu le cunosc. Şi unele, şi altele sunt tratate de „femei cu firi sălbatice“, sintagmă asimilată mai degrabă cu nebunia. Totodată, educate de mame şi urmând sfaturile preotului, soţiile nu acceptă decât poziţia clasică – bărbatul deasupra femeii culcate pe spate – atunci când este vorba de îndeplinirea obligaţiilor conjugale. Este, de altfel, poziţia recomandată şi de părinţii Bisericii.[571] Orice „inovaţie“ venită din partea soţului este privită cu suspiciune, orice cerere trezeşte nemulţumire şi refuz. Să luăm câteva exemple. Zamfira, din satul Călineşti, judeţul Muscel, îşi reclamă soţul „că ar fi silit-o să facă împreunare şi peste fire“[572]. Anastasia face mare vâlvă în mahalaua Sf. Ecaterina după o noapte când soţul îi cere „să facem împreunare amândoi pe dinapoi“, iar refuzul este însoţit de o bătaie zdravănă. Reclamat la Mitropolie, soţul se vede obligat să promită că nu va mai face astfel de cereri, întrucât se consideră că nu fac parte din „orânduiala cea

obişnuită“[573]. Ancuţa din mahalaua Popa Mihalcea îşi reclamă soţul, după un an de căsătorie, că îi cere „să facă împreunare păste orânduiala caznicilor“, şi în acest caz refuzul duce la „cazne şi bătăi“[574]. Avem de-a face aici cu două tipuri de comportamente anormale privind viaţa sexuală a cuplului: unul se referă la nerespectarea „calendarului“ vieţii intime prescris de Biserică, iar celălalt la „devierile“ masculine.

Prin ce se defineşte această „orânduială a casnicilor“ invocată de femei în jalbele lor? Să fie oare un calendar impus de Biserică pentru a limita numărul naşterilor, aşadar, o metodă contraceptivă? Sau este, mai degrabă, vorba de respectarea calendarului religios strâns legat de sărbătorile religioase şi de interdicţiile impuse de acestea? Sexualitatea conjugală respectă un anumit calendar prescris de *Îndreptarea legii*. Aceasta recomandă abstinenţa soţilor în toate zilele de sâmbătă şi duminică, cu ocazia tuturor sărbătorilor religioase, în postul mare al Crăciunului, în postul mare al Paştelui, fiindcă postul nu este numai alimentar, ci şi trupesc. Apoi duminica este ziua Domnului, iar Biserica o consideră o zi sfântă care nu trebuie pângărită prin păcatul cărnii. Împărtăşania presupune de asemenea o pregătire spirituală, iar abstinenţa face parte din această pregătire. Astfel, cu trei zile înainte de împărtăşanie şi două zile după, se cere păstrarea unei continenţe sexuale totale. Enoriaşul care nu respectă acest tip de post nu are dreptul să se împărtăşească, să ia anafură sau să sărute sfintele icoane.[575] În plus, se interzice actul sexual în perioada de menstruaţie, perioadă asociată cu impuritatea. Astfel, în conformitate cu glava 331, timp de şapte zile pe lună, femeia nu poate primi nici una din tainele bisericeşti, nu are voie să intre în biserică, „nici să se împreună cu bărbatulu-şi până ce se va curăţi“[576]. Nerespectarea acestor îndrumări atrage pedeapsa canonică, dar cum cunoaşterea perioadei de menstruaţie depinde de fiecare femeie în parte, sancţionarea nu se face decât atunci când soţia se plânge de abuzul soţului în perioada nepermisă. Nu trebuie uitată şi perioada de lăuzie când din nou femeile au dreptul să-şi refuze soţii. La această orânduială fac femeile aluzie în petiţiile lor.

Importante sunt şi jalbele în care soţia îşi acuză soţul de sodomie, acuzaţii asociate uneori şi cu traiul rău. Termenul de sodomie se referă, în vocabularul teologic creştin, la o serie de practici sexuale care înglobează pe lângă relaţiile intime între indivizii de acelaşi sex şi raporturile sexuale anale sau orale.[577] Biserica a considerat întotdeauna aceste tipuri de raporturi ca păcate foarte grave, deoarece puneau în pericol scopul primar al actului sexual: procreaţia. Căsătoriţi pentru a respecta convenţiile sociale, bărbaţii îşi ascund cu greu înclinaţiile homosexuale, ştiind că acestea sunt blamate de societate şi, mai ales, de Biserică, dar ele ies la iveală în patul conjugal. Stana vine tocmai din satul Costeşti, judeţul Vlaşca, să-şi reclame ca sodomit soţul; Barbul din Dobroteşti, judeţul Dâmboviţa, se află la al doilea zapis prin care promite că nu-şi va mai înspăimânta soţia cu „cereri scârnave“ de sodomie; Tudor cojocarul din mahalaua Lucaci dă două zapise de schimbare în cinci luni, pentru ca, peste alte trei luni, să accepte despărţirea cerută de soţie.[578] Atât timp cât poate fi îndreptat, *sodomitul* primeşte canon bisericesc pentru faptele sale şi, cu angajamentul trecut în condică, este lăsat liber. Abia când înclinaţiile sale depăşesc cadrul restrâns al familiei, autoritatea laică intervine şi-l pedepseşte. Panait grecul, deşi fusese reclamat în două rânduri de soţie, este pedepsit abia când îşi ademeneşte ucenicul din prăvălie. Imediat ce află, marele agă intervine şi-l

închide, apoi îl bate şi-l globeşte după care îl lasă liber.[579] De observat că, în plan politic, sodomia este pedepsită ca oricare alt păcat trupesc prin plata gloabei, apărând din nou distanţa faţă de legea scrisă care prevede o pedeapsă teribilă: arderea păcătosului sau tăierea capului. În plus, este de reţinut diferenţa de judecată a aceloraşi fapte, dar manifestate în medii diferite: în interiorul cuplului, *sodomitul* este iertat, în timp ce ademenirea unui partener de acelaşi sex devine abatere de la buna morală, sancţionată ca atare. Dacă luăm în considerare pedepsele aplicate – canon bisericesc, închisoare[580], bătaie, amendă – ele sunt totuşi mult mai blânde în raport cu ceea ce spune Pravila şi, mai ales, în comparaţie cu ceea ce se întâmplă în alte medii ca Franţa sau Anglia. De exemplu, la sfârşitul secolului al XVII-lea, la Moulins, un soţ acuzat că şi-a constrâns soţia să întreţină raporturi contra naturii este ars în piaţa publică.[581] Alte execuţii au loc pe parcursul secolului următor, chiar dacă unii filozofi iluminişti au încercat să pledeze „în favoarea indiferenţei guvernului şi a societăţii faţă de o greşeală privată“[582].

La spovedanie, creştinii ar trebuie chestionaţi asupra sexualităţii lor. Preoţii sunt sfătuiţi să insiste şi să ceară mărturisirea „devierilor sexuale“ şi a secretelor trupului ascunse de ochii curioşi ai lumii înconjurătoare. Prima întrebare pusă unui enoriaş se referă la masturbare: „Spune-mi fiule, au doară ţi-ai stricat curăţiia ta cu malachia (masturbarea)“, sună prima întrebare din chestionarul mitropolitului Antim Ivireanul. Sodomia, un alt păcat grav, vine din urmă, abia apoi apar curvia şi adulterul, mitropolitul clasând gravitatea păcatului în funcţie de statutul civil al femeii cu care el s-a comis: văduvă, nevasta altuia, călugăriţă, rudă, propria soţie. Se poate comite un păcat şi în interiorul unei relaţii maritale, atunci când bărbatul cere mai mult decât i se dă şi insistă să se împreune cu soţia lui „peste fire, afară din fire“[583]. Teama de pedeapsă i-a făcut pe mulţi probabil să treacă peste aceste „greşeli“ şi să nu le confeseze duhovnicului sau poate că ele nici nu sunt cercetate de către preoţi aşa cum îi sfătuieşte mitropolitul. Secretul spovedaniei ne împiedică să ştim ce-şi spuneau preoţii şi enoriaşii la 1800. Cert este că ele ajung în spaţiul public al justiţiei datorită indiscreţiei celor din jur.

Reclamaţiile legate de trup sunt mai degrabă unilaterale, femeile reclamă dorinţele sexuale nepermise ale soţilor, cât şi neputinţa masculină, doar în câteva cazuri apar femeile ca acuzate din cauza refuzului îndeplinirii obligaţiilor conjugale fără a fi vorba de o maladie. Sterilitatea nu constituie un motiv de divorţ nici în codul de legi, nici pentru practica judiciară a *soborului*. În schimb, neputinţa masculină devine pricină de separare în şapte cazuri. Nu trebuie confundată impotenţa cu sterilitatea, ceea ce le separă pe cele două este tocmai actul sexual: imposibil în primul caz, dar posibil în cel de-al doilea chiar dacă nu are ca finalitate procreaţia. Or, circumscrierea acestuia într-un spaţiu controlabil reprezintă unul din obiectivele Bisericii.

Asupra dovedirii neputinţei masculine documentele vorbesc foarte puţin. Cum reprezintă un motiv de divorţ, ar trebui ca *soborul* să deschidă o anchetă sau cel puţin o expertiză medicală asupra soţului neputincios, aşa cum procedează şi în celelalte cazuri sau cum se întâmplă în Franţa Vechiului Regim. Aici acuzaţiile aduse soţului sunt controlate prin „proba de ejaculare“ care presupune „îndeplinirea integrală a îndatoririlor conjugale în prezenţa martorilor“[584]. Există, în egală măsură, şi instituţia „împreunării“ (*le congrès*), definită ca o probă a putinţei şi neputinţei soţilor în prezenţa medicilor şi

a moaşelor, şi se aplică atunci când este vorba de nulitatea unei căsătorii.[585]

Cum reuşeşte Biserica Ortodoxă să controleze veridicitatea acuzaţiilor aduse în acest tip de procese? E sigur că ea nu pune în scenă nici o „probă de ejaculare“, nici o „împreunare“, ambele fiindu-i străine şi totuşi acuzaţiile trebuiesc dovedite. În primul rând, soţul are un răgaz de trei ani pentru a-şi îndeplini obligaţiile conjugale sexuale şi pentru a-şi dovedi virilitatea.[586] Abia după trecerea acestei perioade, soţia poate da jalbă. Toate cele şapte cazuri respectă răgazul prescris de către Pravilă. În jalba ei, femeia nu se plânge de neputinţa soţului ca de ceva care ar împiedica-o să aibă copii, nu se vorbeşte niciodată de perpetuarea familiei, femeia reclamă mai degrabă dreptul ei de a beneficia de virilitatea soţului pentru a nu cădea în păcat cu un alt bărbat.[587]

Începerea unui proces pentru impotenţă nu presupune şi o separare imediată. Soţul primeşte un alt răgaz de câteva luni pentru a se vindeca cu „doftori şi doftorii“, după care el are obligaţia de a-şi „arăta“ virilitatea, nu în prezenţa martorilor, dar în „auzul“ acestora.

Iată-l pe Ianache condoragiul, din mahalaua Sfântul Ioan cel Nou, acuzat de soţia sa că în cei trei ani de căsătorie nu s-au putut împreuna niciodată. La început, soţul jenat se plânge, la rândul său, că de fapt soţia nu-l vrea, sfătuită fiind de mama ei; apoi că i-a fost ruşine să se apropie de soţie, datorită lipsei intimităţii, locuind împreună cu socrii săi. În faţa acestor acuzaţii, *soborul* îi acordă dreptul de a-şi arăta virilitatea în absenţa socrilor, dar sub supravegherea protopopului locului. Soţul neputincios primeşte un soroc de zece zile pentru a se apăra. Pentru îndeplinirea acestei „probe“, cuplul va locui timp de zece zile în casa protopopului. Nici după trecerea răgazului, Ianache nu se arată vrednic de casă, deşi, cum singur recunoaşte, s-a străduit în tot chipul: „măcar că m-am silit într-acea săptămână şi începusem ca să mă caut cu doftori, să-mi găsesc leacul. Dar întâmplându-se de n-am putut de a mă tămădui, nici împreunare n-am făcut.“ Şi totuşi bărbatul nu renunţă, mai cere trei luni de răgaz în care să se caute cu doctori, tratamentul are însă nevoie de o femeie pentru a fi aplicat, deci soţia trebuie să rămână lângă el. „Am căzut cu rugăminte la Prea Sfinţia Sa, ca să mi-o mai dea pe numita soţiia mea încă trei luni de zile ca să mă lecuiesc cu ea“, promiţând în scrisoarea de angajament că după această perioadă va renunţa şi îi va da libertatea, dacă se va dovedi neputincios. După trei luni de zile, Ianache se află în aceeaşi situaţie, iar *soborul*, socotind bine perioada de căsătorie şi trecând deja trei ani şi zece luni, dă voie Mariei să se căsătorească cu un alt bărbat.[588]

Boala şi practica judiciară

Din cele 35 de cazuri în care boala devine motiv de separare, 31 dintre ele sunt judecate pozitiv. Doar patru cazuri sunt respinse, întrucât ele nu antrenează şi neputinţa economică a partenerului. Despre cazul boierului Jianu am vorbit deja într-un alt capitol, rămân deci alte două cazuri în care siflisul apare ca motiv de divorţ. În două cazuri se acordă numai separarea de corp pe o perioadă de un an, răgaz socotit suficient de către consiliu pentru ca soţii să se vindece de sifilis. Cel de-al patrulea este ceva mai special: Niţa nu are dreptul să invoce orbirea soţului drept motiv de divorţ, fiindcă îi cunoştea situaţia încă înainte de căsătorie şi, de vreme ce a acceptat, înseamnă că „l-a plăcut“ aşa orb, cei cinci ani de viaţă comună o demonstrează. Aşa se argumentează refuzul de a-i

acorda separarea.[589]

Divorţurile pentru boală se prezintă drept cele mai uşoare cazuri, întrucât soţii s-au pus deja de acord asupra separării, iar cel bolnav doreşte uneori să-şi petreacă restul vieţii la mănăstire. Şi totuşi, *soborul* nu-i crede întotdeauna pe jeluitori şi invocă prezenţa persoanei bolnave în faţa instanţei, pentru că are nevoie să constate cu propriii ochi, pentru că vrea să facă propria expertiză. Costandin din satul Tătărani, judeţul Dâmboviţa, îşi aduce soţia „cu carul în oraşul Târgovişte“ pentru a avea expertiza judecătorilor. De faţă se află protopopul şi alte obraze de cinste, părinţii şi alte rude ale femeii. Corpul inform şi schimonosit de suferinţă este transportat pe braţe până în sala de judecată, pentru că Stanca nu se mai poate de mult deplasa. Boala a intervenit la o săptămână de la nuntă şi după şase ani şi jumătate „au rămas oloagă, trăgându-se de-a buşilea“. La rândul său, micul consiliu face propria evaluare şi constată că „fiind osul şalelor peste mijloc smintit din încheieturi“, femeia nu-şi mai poate îndeplini nici atribuţiile casnice, nici pe cele conjugale.[590]

Spre sfârşitul secolului al XVIII-lea încep din ce în ce mai des să fie menţionaţi medicii ca experţi în asemenea cazuri. Chiar dacă ei nu vin întotdeauna în faţa instanţei, prezenţa şi mărturia lor este cerută cu insistenţă de către judecători. Lor li se alătură o serie de alte personaje specializate în orice şi printre care se numără, de multe ori, o serie de şarlatani. Medelnicerul Şerban Andronescu descoperă din întâmplare un astfel de şarlatan, o femeie ce se intitula „doftoreasă“, dar care este căutată pentru infanticid.

Documentul este de o importanţă capitală, pentru că scoate în evidenţă atât credulitatea şi naivitatea oamenilor, cât şi disperarea în faţa numeroaselor boli care-i bântuie. Ce poate crede un om simplu lovit de crize de epilepsie, o femeie care orbeşte brusc sau o alta care de la o zi la alta nu-şi mai poate controla minţile? Toţi cei 35 de bolnavi îşi explică bolile în plan religios, totul vine de la Dumnezeu, binele, ca şi răul. Fiecare crede că este pedepsit pentru faptele sale sau ale neamului său şi că ajutorul nu poate veni decât de la Dumnezeu. Apelul la moaşe, doftoriţe sau alţi şarlatani itineranţi apare ca o rază de speranţă în viaţa lor amărâtă. Din acest motiv, Miţa doftoreasa se bucură de succes în rândul norodului. Ea se laudă tuturor că are darul vindecării şi, printr-o singură atingere, poate pe „orbi să-i facă cu ochi, <pe> şchiopi cu picioare“, sau să vindece de orice boală. Darul l-a căpătat în urma epilepsiei de care ea însăşi suferă. În faţa unor astfel de promisiuni, norodul dă năvală, cu speranţa că poate Dumnezeu îşi va revărsa darul şi asupra lui. Dacă poporul se lasă înşelat cu uşurinţă, nu acelaşi lucru se întâmplă cu trimisul domnesc. Cercetând în stânga şi-n dreapta, în rândul bolnavilor trataţi de Miţa, n-a găsit nici unul vindecat. Aşa că medelnicerul conchide, „din patima epilepsii ce are, s-au deşteptat în fandasii şi norodul, înşelându-se la multele ei basme, singuri, nechemaţi aleargă la dânsa şi cu toate că din cei ce năzuiesc la dânsa, nici unul nu şi-a aflat ajutorul, dar părăsire nu fac“. Pentru a pune capăt acestui cerc vicios, Şerban Andronescu propune protejarea norodului de o aşa amăgitoare, prin trimiterea ei în surghiun la schitul Ostrov.[591] Vânzători de speranţe şi iluzii, aceşti şarlatani se bucură de un mare succes la public. Rezultatele muncii lor nici nu contează în ultimă instanţă, în prim-plan aflându-se amăgeala dulce a vindecării pe care o propun fie şi numai prin simple vorbe.

Separarea pentru boală este o afacere a familiei întregi, pentru că ea nu priveşte numai pe soţi, ci şi pe cele două familii. Din nou părinţii şi rudele fetei sunt în frunte şi se află menţionaţi în toate cele 21 de cazuri, apărând ca persoane direct implicate în derularea procesului. Fie că alege călugăria sau

nu, femeia revine, în mod obligatoriu, în propria familie care se vede încărcată cu această nouă povară. Din acest motiv, ea este prezentă în zapisele de separare, şi i se cere acordul. Bolnavul devine o povară pentru societatete, iar domnia nu-şi poate asuma întreţinerea şi îngrijirea medicală. Nici mănăstirea n-o face. Ea primeşte bolnavul care vrea să se călugărească, ritualul de trecere în lumea monahală este chiar parcurs, dar îngrijirea revine familiei, şi numai după ce se însănătoşeşte el poate intra în ciclul monahal. Familia rămâne în continuare principalul sprijin pentru cei bolnavi. Mitropolitul are nevoie de angajamentul membrilor ei, dat în scris şi în prezenţa clericilor, că se vor achita de această sarcină şi că nu vor abandona bolnavul în stradă, la porţile spitalului sau ale vreunei mănăstiri.

Diverse motive

Diverse alte motive pot fi invocate pentru a cere despărţirea. 28 de cereri prezintă aproape fiecare o altă cauză de separare: amestecarea de sânge (4), călugărirea unuia dintre soţi (9), hoţia bărbatului (4), căsătoria silită (2), diferenţe sociale (3), la a patra căsătorie (1), nepotrivirea de vârstă (2), căsătorie prin rapt (1), sodomie (2).

Amestecarea de sânge este văzută de Biserică ca legătura cea mai detestabilă: „sângele amestecat iaste un păcat şi o greşeală mai rea şi mai cumplită decât preacurvia", glăsuieşte glava 211.[592] Pravila consideră că relaţiile incestuoase dintre părinţi şi copii, dintre fraţi şi surori, dintre bunici şi nepoţi prezintă gradul cel mai mare de periculozitate. Aceste relaţii se pedepsesc cu moartea, în schimb, celelalte legături de rudenie şi alianţele spirituale se lasă la voia judecătorului.[593] Amestecarea de sânge nu devine decât rareori subiect pentru o jalbă, ea fiind descoperită, mai degrabă, datorită altor probleme pe care oamenii le au sau pur şi simplu întâmplător, prin intermediul unui denunţ din partea unui membru al comunităţii respective.

Gheorghe şi Maria din satul Ştefanda, judeţul Vlaşca, sunt fraţi vitregi. Ei fug împreună la Giurgiu[594] unde se căsătoresc şi unde rămân timp de cinci ani. Orice întoarcere în ţară le-ar aduce pedeapsa, întrucât legătura lor încalcă normele Bisericii. Traiul într-o lume străină, departe de casă şi fără ajutorul familiei n-a mers aşa cum se aşteptau probabil, căci după cinci ani revin spăşiţi. Pentru a scăpa de pedeapsă, la 3 noiembrie 1791, ei se prezintă singuri în faţa mitropolitului, se umilesc şi se pocăiesc, susţinând că n-au ştiut că au comis un păcat atât de grav. Oare i-a crezut Prea Sfinţia Sa? Chiar erau inocenţi aşa cum voiau să pară? Mitropolitul nu i-a crezut, dar a închis ochii pentru a nu da amploare cazului, mai ales că la mijloc se afla un copil. Cei doi primesc separarea şi, ca urmare a tinereţii lor, au şi dreptul de a se recăsători, cât mai repede posibil, pentru a nu cădea din nou în păcat unul cu altul. În ceea ce priveşte fata, aceasta îi revine mamei, dar cu obligaţia tatălui de a contribui la creşterea şi înzestrarea ei.[595]

Un alt caz, judecat de Mitropolie la 21 ianuarie 1787, este cel al lui Petco şi Neaga, din Singureni, judeţul Vlaşca. Ei au fugit împreună la Giurgiu, la opt zile de la nunta fraţilor lor, unde s-au cununat şi unde au făcut şi un copil. Scenariul pare identic cu cel mai sus prezentat. La un an de la căsătorie şi în faţa greutăţilor cotidiene, Petco se reîntoarce, îşi lasă soţia şi copilul la casa părinţilor lui, iar el revine la Giurgiu, ştiind că, de ar fi prins, nu ar scăpa nepedepsit. Autorităţile locale intervin imediat, iar Neaga este ridicată la închisoare pentru a fi trimisă în surghiun la mănăstire. Se consideră că din moment ce va fi închisă între zidurile mănăstirii, se va evita întâlnirea şi astfel se va pune capăt unei

legături păcătoase. Măsura se opreşte însă la jumătate, deoarece tatăl fetei intervine şi promite că se va transforma în gardian pentru fiica sa. El propune îndepărtarea ei din sat, şi astfel devine slujnică undeva, pe Podul Mogoşoaiei, la un unchi gata s-o primească. Totodată, tatăl se angajează să vegheze asupra ginerelui pe care promite – dacă s-ar întoarce – să-l predea în mâinile autorităţilor locale.[596]

Hoţia constituie motiv de divorţ numai în patru cazuri, dar ea apare alături de abandonul conjugal în trei cazuri şi în alte trei cazuri este asociată cu traiul rău. Pravila acordă separarea atunci când se poate dovedi că bărbatul fură, jefuieşte biserici şi morminte sau este tâlhar de drumul mare.[597] Neaga din satul Moldoveni cerea despărţirea de soţul ei, după patru ani de căsătorie. Gheorghe este un hoţ notoriu înfierat în frunte, care şi-a ascuns foarte bine năravul. La şapte luni după nuntă şi-a reluat vechea activitate şi a reînceput prin a sparge biserica Neguţătorilor din Buzău de unde a furat cărţi şi odăjdii. Prins, închis, eliberat, Gheorghe sparge o altă biserică la Ploieşti. De data aceasta, pedeapsa se agravează, fiindcă judecătorii decid să-l transforme în exemplu pentru restul comunităţii: după ce i s-au tăiat nasul şi urechile şi după ce a fost plimbat prin târg, hoţul este trimis la ocnă. Soţia cere separarea tocmai pentru a se proteja, temându-se ca urgia domnească să nu se abată şi asupra ei.[598] Viaţa alături de un astfel de bărbat este întotdeauna nesigură. Soţia se teme pentru propria viaţă şi pentru cea a copiilor. Stabilitatea, de care un cămin are nevoie, devine imposibil de controlat, averea comună şi zestrea putând fi oricând confiscate ca urmare a comportamentului masculin. Hoţul, ajuns la închisoare, nu mai reprezintă un sprijin pentru familia sa, ci o povară. Iată de ce femeia refuză să continue o astfel de relaţie şi încearcă să se elibereze prin intermediul unui divorţ.

Călugărirea unuia dintre parteneri este un alt motiv de divorţ. De fapt, dorinţa de a îmbrăca rasa monahală, singurul motiv acceptat cu uşurinţă de către Biserică, nu necesită nici o cercetare, nu impune acordul partenerilor. Este suficient ca unul dintre soţi să vrea să se retragă la mănăstire ca divorţul să se acorde imediat.[599] Opţiunea se face fie la bătrâneţe, când ambii parteneri aleg să-şi petreacă restul zilelor la mănăstire, fie în cazul bolii, când bolnavul speră că astfel Dumnezeu îi va veni în ajutor şi-l va tămădui. Primele etape din procesul de călugărire au loc imediat după acordarea divorţului, în incinta Mitropoliei, când se stabileşte şi spre ce mănăstire se va îndrepta solicitantul. Neştiind ce-l aşteaptă, el poate cere un răgaz de acomodare cu viaţa monahală în care să chibzuiască dacă i se potriveşte sau nu călugăria. Bolnavă de epilepsie, Maria din satul Petreşti, judeţul Vlaşca, alege viaţa la mănăstire în locul căsătoriei şi, fiindcă nu cunoaşte „orânduiala", îi cere mitropolitului s-o trimită cinci luni la schitul Valea Mare din judeţul Muscel unde maica stareţă s-o „povăţuiască... până să să facă gătirea de hainele călugării". Dorinţa ei este respectată şi i se acordă nu cinci, ci şase luni de chibzuinţă, luni care reprezintă concomitent şi o perioadă de cercetare din partea stareţei asupra voinţei şi conduitei candidatei.[600]

În faţa traiului rău şi alte femei cred că speranţa lor de supravieţuire n-o reprezintă decât mănăstirea, singurul loc de refugiu în faţa violenţei masculine. Pentru a obţine divorţul mai uşor, după două sau trei tentative eşuate, soţia promite că, dacă i s-ar reda libertatea, se va îndrepta spre mănăstire. Aceste promisiuni sunt cât se poate de sincere în momentul divorţului şi uneori convertirea începe imediat, dar recluziunea în spatele zidurilor, singurătatea şi rigorile vieţii monahale devin repede incompatibile cu propria lor fiinţă şi nu se pot adapta la noua existenţă oricât de mult ar dori.

Stoiana din Bucureşti parcurge o astfel de experienţă. După cinci ani de convieţuire cu Iane cojocarul, crede că numai la schit poate găsi liniştea şi mântuirea de chinurile pe care le-a îndurat, mai ales că soţul nu şi-a respectat niciodată promisiunile date în faţa *soborului*. Acesta, în loc să-i despartă, îi pune să facă un alt zapis de împăcare. Ajunsă la schit, Stoiana îşi dă repede seama că nu este făcută pentru o astfel de viaţă şi aşteaptă un bun prilej pentru a renunţa. Acesta apare într-o zi, când află că soţul ei a plecat la Ţarigrad. Din moment ce motivul pentru care se află la mănăstire nu mai există, Stoiana fuge cu prima ocazie şi se reîntoarce în Bucureşti reluându-şi viaţa de laică. Norocul ei nu durează prea mult, întrucât într-o zi, pe neaşteptate, pe una dintre uliţele mahalalei, se întâlneşte cu Iane. Acesta a dat, fără zabavă, jalbă la Mitropolie, cerându-şi nevasta înapoi. Pusă din nou să aleagă între călugărie şi căsătorie, Stoiana preferă viaţa conjugală care i se pare mult mai uşor „de purtat“[601].

Cinul călugăriei nu se potriveşte oricui şi nu este acordat oricui. Chiar dacă promite să renunţe la viaţa lumească, o dată ajuns între ziduri, candidatul se răzgândeşte şi revine asupra deciziei iniţiale.

Note

544. *Îndreptarea legii*, pp. 230–231. În Anglia, termenul se prelungeşte până la şapte ani, după care femeia se poate teoretic recăsători. L. Stone, *The Family, Sex and Marrige*, p. 38.

545. BAR, mss. 634, f. 39^{r}–39^{v}.

546. BAR, mss. 634, ff. 104^{r}–105^{r}, 107^{r}.

547. DANIC, mss. 141, f. 124^{r}–124^{v}, 16 iunie 1799.

548. BAR, mss. 644, ff. 31^{v}–32^{v}, 31 august 1801.

549. BAR, mss. 640, f. 52^{r}, 12 ianuarie 1792.

550. BAR, mss. 636, f. 74^{r}.

551. BAR, mss. 636, ff. 43^{v}–44^{r}, 15 octombrie 1782.

552. BAR, mss. 638, ff. 151^{v}–154^{r}.

553. DANIC, mss. 139, f. 145^{r} şi *Acte judiciare din Ţara Românească*, pp. 81–82.

554. BAR, mss. 636, f. 84^{r}.

555. DANIC, mss. 139, f. 195^{v}, 26 iunie 1742.

556. *Îndreptarea legii*, glava 237, pp. 231–233.

557. *Acte judiciare din Ţara Românească*, pp. 264–265.

558. BAR, mss. 637, ff. 286^{r}–286^{v}, 22 aprilie 1786.

559. *Îndreptarea legii*, p. 227, glava 225.

560. *Ibidem*, pp. 229–230, glava 234.

561. BAR, mss. 638, f. 198^{r}.

562. BAR, mss. 637, ff. 49^{r}–50^{r}.

563. DANIC, mss. 139, ff. 212^{v}–213^{r}, 15 noiembrie 1739.

564. BAR, mss. 640, f. 17^{v}, 15 iulie 1791.

565. DANIC, mss. 139, f. 147^{r}, februarie 1741.

566. BAR, mss. 637, ff. 49^{r}–50^{r}, 11 mai 1785.

567. BAR, mss. 3932, f. 60^{r}–60^{v}, 10 ianuarie 1800.

568. Vezi cazul prezentat pe larg în capitolul „Experţii şi expertiza“.

569. BAR, mss. 640, f. 21^{r}–21^{v}, 28 iulie 1791.

570. BAR, mss. 638, f. 198^{r}, 12 mai 1784.

571. Jean Delumeau, *Păcatul şi frica. Culpabilitatea în Occident*, vol. I, p. 255; Jean-Louis Flandrin, *Le sexe et l'Occident. Evolution des attitudes et des comportements*, Seuil, Paris, 1981, pp. 125–130.

572. BAR, mss. 636, f. 61^{r}–61^{v}, 7 iulie 1781.

573. BAR, mss. 638, f. 107^{r}, 17 iunie 1783.

574. BAR, mss. 637, f. 150^{r}, 24 octombrie 1784.

575. *Îndreptarea legii*, p. 173.

576. *Ibidem*, p. 303. Pentru spaţiul occidental vezi J. Delumeau, *op. cit.*, vol. II, pp. 128–129.

577. Jacques Solé, *L'amour en Occident à l'époque moderne*, Editions Complexe, Bruxelles, 1984, p. 207.

578. BAR, mss. 636, ff. 14^{r}, 30^{r}–30^{v} şi mss. 638, ff. 15^{r}, 122^{r}.

579. BAR, mss. 636, ff. 55^{v}–57^{r}, 9 iulie 1781.

580. Vezi şi cazurile călugărilor închişi la Snagov şi Tismana.

581. J. Solé, *op. cit.*, p. 208. Elizabeth A. Foyster, *Manhood in early modern England: honour, sex, and marriage*, Longman, 1999, pp. 117, 231; Gerard De Kent, Gert Hekma, *The Pursuit of sodomy: male homosexuality in Renaissance and Enlightenment Europe*, The Haworth Press, 1989; Michel Rey, *Police et sodomie à Paris au XVIIIe siècle: du péché au désordre*, in *Revue d'histoire moderne et contemporaine* N° 29, Paris, 1982, pp. 113–124.

582. *Ibidem*, p. 216. Pentru Anglia, L. Stone prezintă două cazuri de sodomie în interiorul familiei care sunt judecate, după părerea lui, surprinzător de uşor. În cele două cazuri, sodomia este asimilată cu traiul rău. Autorul se întreabă de ce această toleranţă, când atât judecătorii, cât şi norodul erau total împotriva homosexualităţii. *Road to divorce*, p. 193.

583. Antim Ivireanul, *op. cit.*, pp. 206–207.

584. Pierre Darmon, *Le tribunal de l'impuissance. Virilité et défaillances conjugales dans l'Ancienne France*, Seuil, Paris, 1979, p. 15.

585. *Ibidem*, p. 209.

586. *Îndreptarea legii*, glava 217, p. 225. În Anglia, trei ani de impotenţă prelungită atrage anularea căsătoriei. L. Stone, *The Family, Sex and Marriage*, p. 37.

587. Vezi cazul Mariei din Cioteşti care a căzut în păcatul curviei la patru ani de la căsătorie din cauza neputinţei soţului şi care revendică un soţ sănătos şi viril. DANIC, mss. 143, f. 134^{r}.

588. BAR, mss. 653, f. 5^{v}, 21 octombrie 1790 şi mss. 640, ff. 18^{r}–18^{v}, 16 iulie 1791.

589. BAR, mss. 638, f. 147^{v}.

590. BAR, mss. 637, f. 19^{r}–19^{v}, 8 august 1784.

591. L. Livadă-Cadeschi şi L. Vlad, *Departamentul de cremenalion*, pp. 53–54, 24 ianuarie 1795.

592. *Îndreptarea Legii*, p. 216.

593. *Ibidem.* Vezi şi J. Darrouzés, „Questions de droit matrimonial: 1172–1175“, în *Revue des Etudes Byzantines*, tom 35 , 1977, pp. 107–156.

594. Zonă aflată sub jurisdicţie otomană (n. r.).

595. BAR, mss. 640, f. 39^{r}.

596. BAR, mss. 637, ff. 111^{v}–112^{r}.

597. *Îndreptarea legii*, glava 221, p. 226.

598. BAR, mss. 634, ff. 15^{v}–16^{r}.

599. *Îndreptarea legii*, glava 219, pp. 225–226.

600. BAR, mss. 636, f. 44^{r}, 28 aprilie 1781.

601. BAR, mss. 636, f. 58^{r}–58^{v}, 14 iulie 1783, 14 august 1783, 30 iulie 1787.

IV
Divorţul – între sancţiune şi reconciliere

Zapisul de împăcare

O primă prezentare în instanţă se încheie rareori cu o sentinţă definitivă. Mitropolitul şi soborul său încearcă să îi împace pe împricinaţi propunându-le o serie de soluţii de compromis. În această primă etapă, mitropolitul pare mai curând un împăciuitor care ascultă răbdător, încearcă să calmeze spiritele şi să ofere sfaturi. În acest prim moment al judecăţii, împricinaţii acceptă compromisul impus de mitropolit, şi este de ajuns ca o parte să fie de acord cu soluţia oferită, fiindcă cea de-a doua parte poate fi convinsă cu uşurinţă prin mijloace deja experimentate. Clemenţa se impune atunci când „păcătosul" îşi recunoaşte păcatele în faţa soborului, a sfintelor icoane şi se căieşte. Promisiunea lui de îndreptare este acceptată şi i se acordă o nouă şansă, ba chiar este iertat de pedeapsa politicească ce i se hotărâse, nu poate însă scăpa de cea bisericească.

Medierea oferită dă uneori roade şi, pentru a conferi o mai mare autoritate învoielii, se redactează acte scrise: „şi pentru ca să aibă temeiu zisele lui au dat şi zapis în condica Sfintei Mitropolii cu tare prindere şi legătură că va petrece bine la vieţuirea cu soţia lui". Scrisorile sunt bilaterale, semnate de martori şi schimbate în faţa curţii. Cu zapisele de împăcare în mână, părţile se întorc acasă şi totul pare să reintre în normal. Unii acceptă din jenă sau din teamă, căci angajamentul se ia sub ameninţarea pedepsei, „ca să scap de căzuta pedeapsă", susţine un acuzat. Alteori, bătaia şi închisoarea au fost deja folosite pentru a înmuia îndărătnicia nesupusului sau nesupusei. În aceste condiţii, semnarea unui petec de hârtie pare soluţia cea mai uşoară pentru a evita o altă bătaie, o altă privare de libertate. Manea, dulgherul din mahalaua Sfântul Spiridon, după ce într-o primă instanţă a negat toate acuzaţiile aduse de soţie, îşi schimbă poziţia în faţa rezultatelor defavorabile ale anchetei din teren. Din acest motiv, bărbatul se umileşte şi imploră iertarea numai şi numai să nu fie pedepsit. Iată ce spune: „ca să scap de pedeapsă am căzut cu mare rugăciune la părinţii clerici de au stătut mijlocitori către socră-mieu i către soacră-mea şi către soţia mea, Niţa, de mi-au ertat greşelile de astă dată". Zapisul are trei părţi: prezentarea faptelor, Manea îşi bate soţia, îşi înjură socrii „cu vorbe proaste de nesuferit", nu aduce de mâncare în casă, de la căsătorie nu i-a cumpărat nici măcar un „petec" de îmbrăcat; toate aceste acuzaţii se reiau în cea de-a doua parte şi se transformă în promisiuni de îndreptare în jurul cărora se va construi viitorul cuplului; cea de-a treia parte cuprinde pedeapsa ce se va aplica în caz de nerespectare a promisiunilor date: „iar de nu voi fi următor celor mai sus zise, atunci să mă pedepsească cum va fi mai rău"[602]. În zapis, vinovatul este pus să memoreze nu numai angajamentul, ci şi terifianta pedeapsă ce i s-ar cuveni şi de care nu va scapă dacă va recidiva. Ea este scrisă, citită şi recitită în faţa *soborului* şi în auzul inculpaţilor pentru a le aduce aminte că doar indulgenţa neţărmurită a mitropolitului i-a ajutat să scape. Recăderea în păcat îi va îndepărta de această clemenţă şi le va aduce, pe lângă pedeapsa canonică, şi pe cea „politicească". De altminteri, ameninţarea cu pedeapsa politică şi cu judecata domnească funcţionează ca un fel de sperietoare, fluturată pe sub nasul subiecţilor ori de câte ori nu vor să se

supună compromisului oferit. *Soborul* se foloseşte şi el de acest joc, intimidându-i pe protagonişti cu spectrul judecăţii Prea Sfinţiei Sale care le-ar aduce, cel puţin în imaginar dacă nu în plan real, o sentinţă mult mai defavorabilă decât soluţia propusă.

Pârâtul şi pârâta, pe lângă promisiunea că îşi vor schimba comportamentul, trebuie să-şi asume şi pedeapsa în caz de eşec şi de nerespectare a angajamentului luat în faţa instanţei, căci mitropolitul îşi ia toate măsurile de precauţie, propunând pedepse sau despăgubiri materiale. Anca promite să devină femeie de casă şi să nu mai fugă de la soţul ei, ea îi dă dreptul soţului „să-mi taie nasul şi buzele şi să mă lase şi el să-şi facă casă". Scrisoarea-angajament este semnată de alţi zece martori şi chezaşi printre care se găseşte tatăl ei şi naşul de cununie. Şi totuşi acest zapis n-o va împiedica să-şi părăsească din nou soţul, dar îi va da acestuia dreptul să ceară separarea definitivă.[603]

Alţii nu se lasă însă atât de uşor convinşi; promisiunea în faţa *soborului* devine o strategie cu ajutorul căreia se poate scăpa de pedeapsă şi se mai poate amâna pentru câtva timp sentinţa finală. Iordache are la activ trei zapise de împăcare, toate trecute în condica Mitropoliei, dar de fiecare dată s-a reîntors la vechile obiceiuri. Nici a patra oară, mitropolitul nu este convins că ar trebui să acorde despărţirea definitivă, ci hotărăşte o separare pe o perioadă de şase luni „că doar se vor împăca"[604]. Iacov brutarul dă şase zapise de împăcare în opt ani de căsătorie din care şase i-a petrecut prin tribunal.[605]

Rudele devin garanţi pentru respectarea angajamentelor luate şi îşi asumă, ca şi împricinaţii, responsabilitatea împăcării, dar şi pedeapsa în caz de neascultare. Părinţii sunt primii ceruţi chezaşi atât de gineri, cât şi de tribunal. Ei trebuie să accepte pedeapsa în locul fiicei nesupuse, dar au şi obligaţia de a plăti ginerelui toate cheltuielile făcute cu căutarea şi aducerea soţiei fugite prin ţară şi banii cheltuiţi de acesta prin tribunale.[606] În aceste cazuri, responsabilitatea individuală în faţa justiţiei se diluează considerabil. Până la căsătorie, greşelile copiilor intră în responsabilitatea părinţilor. Astfel un tată poate fi excomunicat pentru greşelile fiicei, un altul poate fi aruncat în închisoare pentru că fiul lui nu s-a prezentat la judecată. Aducerea fiului la tribunal ca să dea seamă pentru faptele sale devine tot obligaţia tatălui care, dacă nu se străduieşte suficient, poate fi pedepsit în locul fiului absent.[607]

Naşul revine deseori în calitate de chezaş al multor cupluri care se confruntă cu probleme în primii ani de căsătorie. În calitate de rudă spirituală, el are datoria de a-i îndruma „pe calea cea bună" şi de a le oferi sfaturile necesare realizării unei bune căsnicii. Iată cum sună legământul luat de un chezaş: „Eu Preda paharnicul sunt chezaş pă numiţii – Mihalache şi Catrina din mahalaua Flămânda – că vor trăi bine căsniceşte, cum să cade cât vor fi şăzători la mine, iar de să va întâmpla vreo gâlceavă sau altă întâmplare rea, adică bătaie sau vreo sluţire vreunuia din ei, atunci eu să am a răspunde la orice judecată şi în vina pedepsei să fiu." În acest caz, chezaş este gazda celor doi soţi fără nici o legătură de rudenie.[608] El garantează pentru liniştea conjugală atât timp cât cuplul se află în casă şi sub supravegherea sa; dacă certurile continuă, el poate să-l alunge din casă, încetând astfel şi responsabilitatea lui sau să se dezlege de răspunderea asumată, tot printr-un act scris în faţa *soborului*.

Compromis şi pedeapsă

Mitropolitul acţionează de cele mai multe ori ca un arbitru încercând „să restabilească pacea şi nu să impună legea“, pentru că păstrarea ordinii este mult mai importantă decât aflarea adevărului.[609] Pe de altă parte, mitropolitul nu poate accepta cu uşurinţă luarea unei decizii definitive care contravine convingerilor sale religioase. El este judecător, dar în acelaşi timp şi preot, or, în calitate de reprezentant al Domnului pe pământ trebuie să spere, să încerce, la infinit, să salveze sufletele, să propună dragostea în locul urii, înţelegerea în locul disputei, iubirea de aproape în locul scandalului. El este un mediator şi în ultimă instanţă un judecător, iar în calitate de protector al familiei şi al moralei creştine, mitropolitul încearcă să păstreze aceste valori cu orice risc. Acţionând aşa, conflictul ajunge să nu se stingă aproape niciodată, chiar învoiala propusă şi arbitrată de mitropolit şi de clerici nu aduce şi stingerea conflictului.

Indulgenţa arătată de mitropolit ar putea fi văzută şi ca o teamă în faţa concurenţei reprezentate de către celelalte religii, în speţă islamismul, catolicismul şi protestantismul. Eleftheria Papagianni crede că supuşii Bisericii greceşti – este vorba de creştinii ortodocşi din Imperiul Otoman – „n-aveau aparent nici un scrupul în a recurge la tribunalele otomane, la cadi, şi pentru a obţine un divorţ chiar de a se converti la islam“[610]. Şi în Ţara Românească se observă, nu atât recursul la justiţia otomană, cât fuga soţilor şi a tinerilor la Giurgiu, Brăila sau Drâstor (Silistra), zone aflate sub jurisdicţie otomană, şi chiar convertirea la islam atunci când întâmpină opoziţia Bisericii. La rândul ei, Biserica Ortodoxă română reprezintă o tentaţie pentru catolicii de la frontiera ţării şi pentru cei din interior care îmbrăţişează noua confesiune numai pentru a putea divorţa. Câteva cazuri se regăsesc în paginile condicilor unde, mai ales femeile, au trecut la ortodoxie şi, foarte aproape de momentul convertirii, au intentat un proces de divorţ. În documente ele sunt încă identificate după vechea confesiune purtând apelativul de „papistaşa“, „botezata“ sau fiind menţionat locul de origine, de obicei, „ţara nemţească“ şi trecerea la „pravoslavnica credinţă“.

Pedeapsa se foloseşte din plin pentru impunerea compromisului. Bărbaţi şi femei primesc cam acelaşi tip de pedepse. Cea mai simplă, dar şi cea mai răspândită este bătaia. Privarea de libertate apare şi ea frecvent, atunci când *soborul* are nevoie de acordul acuzatului la învoiala propusă. Iată cum reacţionează o femeie fugită 194 de zile de la soţul ei în trei ani de căsătorie. La prima înfăţişare, ea acceptă să revină acasă, mijlocitori fiind tatăl şi clericii curţii de judecată, se fac chiar zapise de împăcare cu „ponturi date unul la altul“ şi trecute în condică. Când să iscălească, femeia se răzgândeşte şi dă clericilor, în loc de semnătură, o jalbă prin care îşi acuză bărbatul de vrăjmăşie. Curtea uimită de atâta „obrăznicie“ o trimite la schitul de maici, dată fiind tinereţea ei şi conduita desfrânată de până atunci. Acolo, la schit, un trimis al *soborului* o vizitează pentru a vedea dacă s-a răzgândit şi dacă a revenit la sentimente mai bune. Bucuroasă ca va ieşi din închisoare, femeia promite că-şi va da acordul şi va semna zapisul de împăcare. Ajunsă în faţa curţii de judecată, refuză din nou să-şi dea iscălitura. Judecătorii o retrimit la schit, considerând că nu îi pot acorda libertatea, pe de o parte pentru că este tânără şi umblă din loc în loc şi, pe de altă parte, pentru că nu vrea să-şi primească soţul, deci va rămâne acolo până se va decide să se întoarcă acasă. Când „luni la doao ceasuri“ femeia s-a înduplecat şi a semnat zapisul de împăcare, bucuria tuturor a fost foarte mare. Precizarea datei are o importanţă capitală în această situaţie, deoarece ne ajută să vedem câtă

valoare are un asemenea acord. „A doao zi, marţi la 2 ceasuri den noapte“, ea a fugit, dar nu cu mâna goală, a furat tot ce se putea fura din casa soţului. Pentru că şi-a călcat legământul, mitropolitul se hotărăşte să-i facă soţului carte de despărţire. Judecata se face în lipsă, pe ea n-au găsit-o, dar nici nu mai conta, faptele fiind clare. Din păcate, tatăl preia obligaţia de a restitui fostului ginere tot ceea ce fiică-sa furase în repetate rânduri.[611] Nu este un caz singular, iar tergiversarea luării unei decizii nu face decât să complice lucrurile, să crească cheltuielile împricinaţilor, şi mai ales să aglomereze tribunalul cu sute de pricini.

Pedeapsa se aplică mai ales în această perioadă de negocieri, când curtea de judecată încearcă să găsească o soluţie pentru stingerea conflictului şi salvarea sufletelor celor aflaţi în dispută. Tribunalul ecleziastic are dreptul să aplice pedepse corporale în diverse faze ale derulării procesului ambelor părţi implicate, indiferent de acuzaţii sau de vină. Nesupunerea în faţa hotărârilor luate de părinţii clerici atrage pedeapsa fără să se ţină cont de faptul că persoana respectivă venise să se plângă şi că, prin urmare, este o victimă. Nevestele suportă, de regulă, acest tratament, vinovate fiind că nu vor să se supună sfaturilor de a se reîntoarce acasă. Lor li se aplică „bătaia la scara“ Mitropoliei sau „bătaia la piatră“. Femeia primeşte pedeapsa în curtea Mitropoliei, la scară în văzul tuturor. Loviturile se dau pe trup, numărul variază în funcţie de vină şi se înscrie între 20 şi 100 de beţe sau toiege. Datorită constituţiei fizice fragile, ea va primi mai puţine lovituri decât bărbatul, iar judecătorul trebuie să arate mai multă indulgenţă. Nu scapă de pedeapsă nici dacă este însărcinată, sau este scutită temporar până naşte după care se trece la punerea în practică a măsurii punitive. „Am poruncit domnia mea de s-au ridicat trei zile la închisoare, cu hotărârea ca după ce va naşte să se pedepsească cu bătaia la trup de faţă în târg pentru pilda şi înfrânarea altor curve, iară acum s-au slobozit fiind îngreuiată“, aşa se decide în privinţa Niţei, dovedită că a făcut acuzaţii false şi mai ales că de patru ani se plimbă din tribunal în tribunal fără teamă.[612]

„Certare cu bătaie“ poate primi atât o soţie neascultătoare, un fiu rebel, o soacră limbută, o fiică neruşinată, cât şi un soţ risipitor. Un membru al familiei face recurs la putere, cerându-i ajutorul în instaurarea ordinii în propria casă. Nici preoţii căzuţi în „greşeală“ nu sunt scutiţi de aplicarea pedepsei corporale, numai membrii clasei nobiliare nu „beneficiază“ de această pedeapsă dezonorantă şi nici de privarea de libertate în instituţiile puterii. Bărbaţilor le este rezervată tot bătaia, numai că maniera de aplicare diferă. Ea îmbracă mai multe forme: bătaia cu toiagul, bătaia la falangă – un par gros, susţinut pe umeri de doi oameni, de care cu o sfoară este atârnat vinovatul cu tălpile în sus, ca să poată fi bătut de alţi doi oameni –, bătaia la tălpi.[613] Ultima este preferata judecătorilor, iar loviturile pot ajunge până la 200 de beţe sau toiege.

Pe lângă această pedeapsă corporală, ce se aplică în incinta Mitropoliei şi în timpul procesului, există şi bătaia ce precede începutul procesului şi este administrată de către slujbaşii spătăriei[614], ai agiei[615] şi de ispravnicii de judeţe. Cine sunt protagoniştii? După cum am văzut în capitolele precedente, femeile adultere, amantele şi amanţii, prostituatele se află la discreţia slujbaşilor statului. Marele agă are printre atribuţiile sale şi pe aceea de a asigura paza moravurilor în capitală, având practic deplina libertate în urmărirea acestor delicte şi chiar în a defini ce este şi ce nu este deviere de la buna morală. Spătărei, armaşi sau stegari intervin, dar nu se mulţumesc numai cu reţinerea persoanei şi încredinţarea ei organelor competente pentru a-i stabili vinovăţia şi în conformitate cu

aceasta şi pedeapsa. Vinovată sau nu, simpla prezenţă a femeii într-un loc public sau o acuzaţie din partea unui vecin, cu privire la presupusa ei conduită desfrânată, dă dreptul acestor mici funcţionari s-o bată pe loc, sau la sediul spătăriei sau al agiei. Amantul se plasează în aceeaşi situaţie, dar bărbat fiind, scapă mult mai uşor, negociind cu agenţii executivi sau fugind pur şi simplu. O femeie adulteră, de pildă, poate fi bătută, într-o scurtă perioadă de timp, de mai multe ori: când este prinsă asupra faptului de către strajă, apoi la spătărie şi în fine la Mitropolie.

O altă sancţiune aplicată norodului este „darea prin târg". Numai anumite vini se pedepsesc cu târgul: adulterul şi bigamia. Nu trebuie considerat că asta îi scuteşte pe bigami sau pe adulteri de bătaie, de regulă pedepsele se combină între ele. Darea prin târg presupune plimbarea desfrânatului pe uliţă, călare pe măgar, cu strigarea faptei. Impactul vizual şi auditiv este foarte puternic, iar caracterul dezonorant devansează durerea fizică, el pune în lumină fapta reprobabilă pe care o prohibeşte. Din aceeaşi categorie de pedepse face parte şi „punerea în jug". Înfiinţată de Alexandru vodă Ipsilanti, îndeosebi pentru cei care nu merg la biserică şi nu respectă sărbătorile religioase, ajunge să fie aplicată, cu precădere, bărbaţilor violenţi, beţivi şi risipitori. Jugul este amplasat în faţa bisericii şi există unul la Mitropolie. Persoana vinovată este imobilizată în jug duminica şi în zilele de sărbătoare, pentru a fi văzută de câţi mai mulţi enoriaşi. De pildă, la 19 noiembrie 1781, Calin din mahalaua Dichiului „a fost canonisit cu băgarea în jug", întrucât apucându-se de băutură şi de „curvăsărie" îşi necinsteşte părinţii şi trăieşte rău cu soţia. Reclamaţia vine din partea tatălui.[616] Sau Dragul din mahalaua Precupeţii Vechi este „băgat de gât în jug" ca să-şi „vină în simţire", deoarece ameninţă că îşi va încuia nevasta în casă şi îi va da foc.[617] Instalat la poarta bisericii parohiale, jugul poate fi văzut ca un stâlp al infamiei.

Bătaia, darea prin târg şi punerea în jug, iată o introducere în scenă a pedepsei publice astfel încât ea să devină „ceremonia recodificării nemijlocite"[618]. „Cine face ca mine, ca mine să păţească" par să spună trupurile sfârtecate de bici la scara Mitropoliei sau capetele atârnând în jug la uşile bisericilor. A pedepsi devine un spectacol care nu atinge „măreţia" celui din Franţa[619], dar rămâne totuşi un spectacol în care ochii şi urechile sunt intens solicitate. Publicitatea pedepsei face parte din sistemul represiv al puterii[620], iar utilitatea pedepsei-spectacol constă în faptul că ea ar trebui să-i potolească şi pe cei care suferă şi să-i avertizeze şi pe cei care privesc. Puterea ecleziastică insistă pe „efectele laterale", cum le numeşte Michel Foucault, ale pedepsei, adică ea „trebuie să aibă efectele cele mai puternice asupra celor ce nu au comis greşeala"[621]. Într-o societate a oralităţii, în care analfabetismul atinge cea mai mare parte a populaţiei, reprezentarea pedepsei devine o necesitate. „Să fie pildă şi altora" cu aceste cuvinte se încheie aproape toate hotărârile *soborului*. Caracterul public al pedepsei devine o miză şi asigură difuzarea acesteia în rândul norodului purtat de curiozitate în faţa supliciului. Chiar şi locurile de punere în practică se aleg astfel încât să dea posibilitatea unui număr cât mai mare de oameni să privească „spectacolul supliciului": curtea Mitropoliei, târgul, biserica. Vizibilitatea pedepsei presupune umilirea condamnatului şi implică colaborarea publicului care îi asigură un caracter moralizator. În acest mod „spectacolul pedepsei este integrat cotidianului"[622], iar condamnatul este „vestitorul propriei lui condamnări"[623].

Cu toate acestea, în secolul al XVIII-lea are loc o îmblânzire a pedepsei, după cum remarca

Michel Foucault.[624] Ar trebui să facem aici o comparaţie între prevederile pravilei şi aplicaţiile ei. Judecătorii au o mare autonomie atunci când este vorba de interpretarea legii şi de punerea ei în practică, chiar codul scris lasă la libera alegere judecarea anumitor delicte: „sau să se judece după cum va fi voia judecătorului“, sună unele articole din *Îndreptarea legii*. Această libertate nu se foloseşte pentru a mări pedepsele, ci pentru a le micşora şi îmblânzi. Să luăm două exemple despre care am tot vorbit: adulterul şi bigamia. Delict foarte grav, adulterul se pedepseşte prin Codul penal din 1783 cu bătaia, tăierea nasului şi recluziune la mănăstire pentru femei; cu bătaia şi tăierea nasului pentru bărbaţi. Punerea în practică a unei asemenea prevederi ar fi însemnat mutilarea unui număr considerabil de persoane atât de sex masculin, cât şi de sex feminin. Or, consiliul nu ia niciodată în calcul această variantă. Având libertatea de a interpreta legea, el exclude mutilarea şi alege bătaia şi întemniţarea. Simultan, tot prin lege, soţul înşelat primeşte dreptul de a-şi ucide soţia şi pe amantul acesteia prinşi asupra faptului. Grăitor în acest sens este un caz petrecut la 1780 când boierii-judecători îi reamintesc lui Mihalache Uescu că trăieşte într-o ţară cu un „aparat juridic şi legislativ“ funcţional. Într-adevăr, după lege soţul încornorat avea tot dreptul să-l ucidă pe serdarul Ioniţă Slătineanu, atunci când l-a prins în propria casă şi în timp ce cocheta cu soţia lui, dar dacă fiecare îşi face astfel „dreptate“ atunci care mai este rolul „instituţiilor“? Ei, judecătorii, aveau misiunea de a-l ajuta oricând şi mai ales de a-i oferi sfaturile necesare pentru a ieşi dintr-o asemenea situaţie. Şi nu numai ei. Iată discursul: *„... nu osândeşte sfânta pravilă spre moarte pe Uescu, ca un ucigaş, dar cu toate acestea Uescu, având multe mijloace de a-şi afla dreptatea, de a-şi înfrâna soţia şi de a dăzbăra pă sărdaru Slătineanul de casa lui şi necăutând-o, sau prin mijloace prieteneşti, sau prin cercetări bisericeşti, sau prin jălbi către vreunul din cinstiţii dregătorii înălţimii tale, sau către preasfiinţiia sa arhiereu ţării, cine este duhovnicescu părinte de obşte sau şi amesos către înălţimea ta [...] de unde şi de la care putea el a afla dreptatea şi înpotrivnicul său, a avea şi certare şi milostivire, ci, într-o ţară, întru care putea găsi toate acestea, să îndrăznească să facă singur şi judecată şi răsplătire şi încă răsplătire cu ucidere, este vrednic de mare pedeapsă care face trebuinţă a i se face*“. O serie de „instituţii“ sunt enumerate, „instituţii“ personalizate, de altfel şi coagulate în jurul unor poziţii de putere: domn, mitropolit, mari boieri, clerici etc. Cu alte cuvinte, o astfel de practică este descurajată, iar judecătorii propun ca Mihalache să primească „mare pedeapsă“, *„pentru ca să să facă pildă şi la alţii*“, şi mai ales pentru a se evita ca pe viitor soţii să se creadă îndreptăţiţi să-şi facă dreptate singuri, ocolind sistemul juridic[625].

O evoluţie la nivelul mentalităţilor se produsese cu siguranţă; chiar dacă un alt caz asemănător nu mai există, pentru secolul al XVIII-lea, se poate constata acest lucru din atenţia pe care boierii judecători o acordă fiecărui detaliu, încercând să stabilească premeditarea actului şi gradul de vinovăţie al fiecărui protagonist în parte şi din teoretizarea importanţei sistemului juridic într-o ţară civilizată, opusă barbariei. Pe de altă parte, transformările care au avut loc la nivel mental pot fi observate şi din compararea cu un alt caz petrecut în secolul al XVII-lea, când femeia adulteră este salvată de securea călăului numai de intervenţia mitropolitului şi a domnului ţării care cer milă şi iertare de la soţul încornorat, acesta având dreptul şi puterea să le refuze.[626] De fapt, această politică se împleteşte cu cea princiară care se străduieşte să excludă pedeapsa capitală dintre pedepsele penale şi s-o convertească pe cât posibil în întemniţare.[627]

În cazul bigamiei, judecata merge chiar mai departe marcând evoluţia care a avut loc la nivelul mentalităţilor, făcând deosebirea între *veacul trecut* şi *veacul de acum* care are un alt mod de a se raporta la fapte. *Veacul trecut* nu este neapărat asociat cu barbaria, dar este altceva, sigur era o epocă unde bigamia se pedepsea cu moartea. *Veacul de acum* este în schimb un secol al umanităţii, al compasiunii, al „civilizaţiei" unde bigamia este pasibilă numai cu darea prin târg şi bătaia, dar şi de acestea se poate scăpa dacă vinovatul îşi recunoaşte greşeala faptelor şi se căieşte, promiţînd reîntoarcerea la prima familie. Se aminteşte totuşi bigamului vechea pedeapsă cu scopul de a-l înfricoşa şi pentru a-l avertiza în acest fel că poate oricând să fie pedepsit mai rău, în caz de recidivă.

Sancţiunea pecuniară se prelungeşte şi în secolul al XVIII-lea. Duşegubină sau gloaba pântecelui atinge familia, dar cum am tot vorbit despre acest subiect nu vom mai insista.

Clericii consiliului au propriile maniere de a-i trata pe oameni şi de a impune, până la urmă, soluţia pe care ei o consideră cea mai bună. Judecata nu este aceeaşi pentru toţi şi nici legea nu poate fi aplicată la fel pentru toate categoriile sociale. Nobilii au diverse privilegii de care tribunalul ecleziastic trebuie să ţină seamă. În primul rând litigiile marilor boieri sunt judecate doar de către mitropolit sau de domn, boierii de treapta a doua şi mazilii se mulţumesc să compară în faţa clericilor, membri ai tribunalului ecleziastic. Apoi limbajul şi formulele de adresare sunt altele decât cele pentru poporul de rând. Scutiţi de bătaie, de dare prin târg sau de punere în jug, boierii primesc totuşi sfaturi şi li se propun compromisuri; cum nu mai are şi mijloacele coercitive necesare pentru a le impune, mitropolitul se vede obligat să fie ceva mai tranşant şi să opereze mai repede afacerea începută. Pentru restul populaţiei însă acceptarea unui compromis are în general şi o latură coercitivă. În faţa neştiinţei norodului şi a fricii de cei mari şi puternici, clericii îşi încep cercetarea prin oferirea primului compromis: zapisul de împăcare cu angajamente de îndreptare din partea ambelor părţi. Pentru a-l impune se utilizează trei tipuri de ameninţări: raportul între prevederile pravilelor şi avantajul soluţiei oferite, coerciţia, puterea domnească. Prima ameninţare scoate în evidenţă clemenţa clericilor care trec cu vederea gravitatea faptelor şi oferă cu generozitate iertarea în schimbul unui angajament de schimbare a atitudinii. Fireşte că bărbatul, de regulă, nu se lasă convins numai cu atât, şi pentru a-l înspăimânta i se citeşte pravila la litera şi articolul cu pricina astfel încât vinovatul să fie conştient că „după pravilă era să se pedepsească mai rău". Dacă această ameninţare nu dă rezultate se trece la metode coercitive care îşi arată eficienţa imediat, dar nu pe termen lung. De cea de-a treia ameninţare se face uz numai dacă vinovatul se arată foarte reticent şi continuă să treacă peste pedepse şi sfaturi. El este ameninţat cu urgia domnească care are la îndemână ocna şi securea.

Manipularea are efecte diferite. În faţa consiliului ecleziastic ruşinea, timiditatea, umilinţa, spaima se amestecă. Clericii ştiu să speculeze orice amănunt şi orice prilej. Buni vorbitori, ei reuşesc, pe moment, să acapareze atenţia celor prezenţi, să-i facă să se simtă jenaţi, să-i întoarcă din drumul pe care au pornit. „Dar fiind postul cel mare, ne-au sfătuit părinţii clerici să ne împăciuim de această dată", se supune smerit Iovcea din mahalaua Batiştei la 29 martie 1783, adică în postul Paştelui.[628] De multe ori „de data aceasta" revine şi a doua oară, şi a treia oară. Ce se întâmplă cu cei incorigibili? Pedeapsa creşte pe măsură ce individul se arată mai recalcitrant şi trece de la bătaie la ocnă în plan „politicesc", şi de la mătănii la afurisanie în plan spiritual.

La „gros“

Amenzile şi pedepsele corporale însoţesc deseori recluziunea în spatele zidurilor. Cei care într-un fel sau altul încalcă regulile scrise sau nescrise ale societăţii sunt pedepsiţi, iar închisoarea apare ca o soluţie detestabilă de care societatea nu se poate lipsi.[629] Este surprinzătoare puzderia de puşcării existente pe teritoriul Valahiei, practic orice dregător beneficiază, de drept sau numai de fapt, de o temniţă şi numim câţiva dintre ei: ispravnicul, marele ban, marele spătar, marele agă şi marele armaş, apoi domnul şi după înfiinţarea departamentelor de judecată, departamentul de cremenalion. În plan religios li se adaugă cele ale protopopilor în fiecare judeţ, ale episcopilor şi, în fine, temniţa Mitropoliei. Constantin Mavrocordat (1730, 1731–1733, 1735–1741, 1744–1748, 1756–1758, 1761–1763) hotărăşte desfiinţarea închisorilor ţinute de protopopi şi de episcopi, considerând că aceştia comit o serie de abuzuri, amestecându-se în probleme juridice care nu sunt de competenţa lor, numai pentru a-şi spori veniturile prin perceperea taxei de eliberare.[630] Ei au continuat să-şi ţină închisorile şi pe mai departe, fără să se jeneze prea mult de porunca domnească. Dovada o constituie codul penal de la 1783, când Alexandru Ipsilanti porunceşte, sprijinindu-se pe Pravilă, desfiinţarea temniţelor existente pe lângă dregătorii locali şi pe lângă episcopi; cei ce nu se supun poruncii sunt ameninţaţi cu „închisoarea cea publicească“ unde vor sta atâtea zile cât a stat şi cel închis în temniţele lor.[631] Puterea ecleziastică foloseşte concomitent mănăstirea ca spaţiu punitiv, deşi, după cum vom vedea, îi dă o altă interpretare.

Cine sunt candidaţii la aceste locuri de recluziune? Observăm conturându-se, de-a lungul secolului, două tipuri de întemniţări : închisoarea corectivă şi „închisoarea-pedeapsă“[632]. Prima formă de întemniţare deţine prioritatea în sistemul juridic al tribunalul ecleziastic. Misiunea Bisericii de a îndrepta individul depăşeşte pe aceea de a pedepsi. Pentru a-şi pune în aplicare acest atribut, ea beneficiază de două tipuri de temniţe: puşcăria şi mănăstirea. Se recurge la întemniţare, ca şi la bătaie, în trei momente ale evoluţiei procesului: pe timpul derulării când vinovatul/a se pedepseşte pentru relaţia pe care o are cu acuzatul/a; când una din părţi nu vrea să accepte compromisul şi, în acest caz, apare ca un mijloc de convingere; la sfârşit, şi face parte integrantă din sentinţa pronunţată. Primele două au drept scop să-l „prelucreze“ pe individ, mănăstirea contribuind la „reeducarea“ lui, astfel încât să se poată reintegra în familie complet schimbat. Femeile limbute şi cele curve ajung la mănăstire imediat după începerea procedurii, intenţia având drept obiectiv acordarea unui răgaz necesar pentru a reflecta asupra vieţii lor. Vinovată, femeia are prilejul să se gândească între zidurile mănăstirii. În schimb, bărbatul violent poate fi închis tot la mănăstire, dar mult mai frecvent se face apel la puşcăria Mitropoliei sau la temniţele puterii civile. Viaţa la mănăstire poate continua sau chiar deveni o soluţie permanentă dacă nu se acceptă compromisul propus de consiliu. Interpretarea acordată acestei măsuri este una de natură spirituală: un canon pe care îl primeşte aşa cum primeşte un număr de rugăciuni sau de mătănii. Din acest motiv are şi o limită, între patru săptămâni şi şase luni. O soţie, victimă a violenţei conjugale, ajunge în „mănăstirea-temniţă“ dacă este tânără şi nu are copii. Se presupune că libertatea constituie un pericol şi pentru ea, şi pentru societate, de aceea se recurge la această măsură menită să apere comunitatea, şi îndeosebi familia, de o femeie tânără şi proaspăt divorţată. Să luăm un exemplu. La 4 mai 1782, mitropolitul acordă carte de despărţire lui

Vlad sârbul de către Ruxandra, la insistenţele acesteia care nu mai suportă sărăcia. Motivul nu are nici un temei, în ochii autorităţii ecleziastice, dar a cedat în faţa numeroaselor ameninţări cu sinuciderea venite din partea femeii. Deşi a cedat şantajului, mitropolitul are grijă ca soţia să nu primească şi libertatea: tânără şi fără copii ea reprezintă un potenţial pericol ce trebuie izolat. *Soborul* se teme că ar folosi libertatea pentru a vizita „locuri netrebnice“ şi pentru a se deda la „fapte rele“. Schitul Hagi Dina din Bucureşti o primeşte pe Ruxandra pentru a număra singură zilele ce le mai are de trăit.[633] Cel de al treilea, când face parte din sentinţă, are un dublu caracter: corectiv şi punitiv. Chiar dacă şi exemplul de mai sus se poate încadra în acest ultim moment, totuşi el apare cu precădere în cazul curvelor, amantelor şi prostituatelor. Pentru o femeie adulteră, codul penal prevede doi ani de întemniţare la mănăstire ca pedeapsă pentru fapta comisă şi, după această perioadă, dacă soţul nu acceptă împăcarea, judecătorul are dreptul s-o călugărească cu forţa.[634] Această prevedere din codul penal se combină cu o altă prevedere din vechea pravilă. Numai în anumite cazuri de preacurvie, pe lângă despărţire, femeia adulteră se trimite la mănăstire, pe o perioadă nedefinită. Măsura ţine cont de o serie de circumstanţe printre care se numără: vârsta, gradul de viciere al trupului şi al minţii, absenţa sau prezenţa rudelor. O curvă notorie, fără şanse de schimbare şi fără rude care s-o supravegheze, nu trebuie să beneficieze de libertate. Bălaşa, nevasta lui Toma aprod, primeşte un astfel de calificativ mai ales după ce mărturisise în faţa *soborului* că nu se poate schimba; de fapt, atitudinea ei forţează mâna judecătorilor obligaţi s-o izoleze la schitul Bâţcov, departe în judeţul Argeş, cu aceeaşi veşnică justificare: „una ca să-şi plângă păcatele, al doilea să să vegheze şi altile care să vor ispiti a nu păzi cinstea bărbatului“[635]. În anumite împrejurări, consiliul constată că nu poate aplica acest tip de pedeapsă oricât de mult ar dori şi oricât de mult ar merita vinovata. Viaţa la mănăstire presupune frică şi smerenie din partea condamnatei, o oarecare acceptare a sancţiunii sau cel puţin o conştientizare a infracţiunii comise. *Soborul* crede că penitentei i se oferă şansa să se căiască şi să se îndrepte. Această politică are nevoie de doi actori pentru a-şi atinge ţelul – păcătosul şi mănăstirea –, primul însă nu împărtăşeşte această opinie şi ignoră poruncile clericilor, fuge de la mănăstire şi persistă în păcat. Ilinca este un astfel de personaj. Ea şi-a petrecut ultimii ani de căsnicie mai mult în puşcăria agiei, decât acasă. Când Ioan vistierul cere separarea, singură se angajează în faţa tribunalului că se va călugări. Promisiunea are o valoarea efemeră şi o foloseşte ca să scape de bătaie şi surghiun. La mănăstire petrece doar câteva săptămâni, după care, sub pretextul unei vizite la casa părintească, se reîntoarce în patul conjugal, o tactică cât se poate de inteligentă prin care speră să obţină libertatea. Înaintează jalbă la Mitropolie şi cere, ca urmare a „greşelii“ comise, „s-o trimită iarăşi muiare“. Discursul clericilor este cât se poate de elocvent în această privinţă şi arată ineficacitatea închisorii corective în cazul unor asemenea indivizi incorigibili: „am socotit că de vom călugări-o noi peste voia ei (precum dedese ia făgăduinţă la noi mai nainte) şi fiind cu fire şi năravul defăimate şi pornită spre cele lumeşti, nu-i va fi călugăria de vreo spăsanie, ci de osândă“[636]. Termenii-cheie ai discursului – spăsanie şi osândă – relevă clar misiunea pe care o are fiecare dintre instituţiile sistemului represiv: mănăstirea asigură mântuirea, în schimb puşcăria numai ispăşirea unei condamnări, una are o importantă conotaţie spirituală, cealaltă numai una punitivă.

Pentru întemniţarea femeilor, mitropolitul are la dispoziţie două mănăstiri: Viforâta şi Dintrunlemn. Pentru bărbaţi se preferă mănăstirile Snagov, Cernica şi Căldăruşani. Obişnuiţii acestor locuri de recluziune sunt preoţii şi călugării care au încălcat regulile ecleziastice şi uneori câte un boier rebel. În iunie 1798, Acachie ieromonah, Dionisie monah şi Gherasim monahul au fost puşi la „poprează la mănăstirea Znagov unde să fie şăzători până la sfârşitul vieţii lor", pentru că „abătându-se la rele petreceri, umblând pe la locuri netrebnice prin cafenele i prin cârciume după beţii şi mişelii cu cântece i jocuri, umblând pe poduri în desfătări, care sunt spre defăimarea cinului preoţesc"[637]. Aşadar, mănăstirea joacă rolul unui „aparat de transformat indivizii"[638]. Locul nebunilor este tot la mănăstire. Ignatie ierodiacon, căruia i „s-au întâmplat de s-au smintit mintea şi nebun de multă vreme umblând pă uliţele Bucureştilor spre râsul norodului", este închis la Snagov[639]; la aceeaşi mănăstire ajunge şi Nicolae care dă foc caselor din mahalalele Bucureştilor[640], sau Ioan Pricea care a fost un „nebun cuminte" până când, într-un acces de furie, şi-a omorât tatăl[641]. În aceste cazuri, izolarea oferită de mănăstire – „fiind loc înconjurat de apă" – are întâietate, deoarece nebunii trebuie ţinuţi departe de comunitate, din cauza pericolului pe care îl reprezintă pentru lumea exterioară. Internarea acestora din urmă nu mai îmbracă un caracter corecţional, ci unul izolaţionist. O altă categorie de prizonieri ai mănăstirilor o constituie soţii rău platnici sau cei reclamaţi pentru comportamentul lor violent. Vasile lemnar rămâne închis la mănăstirea Snagov vreme de doi ani, exilat acolo din poruncă domnească ca urmare a bătăilor crunte aplicate soţiei la beţie.[642]

Chiar dacă îi acceptă pe cei „greşiţi", mănăstirea nu are mijloacele necesare supravegherii şi „educării" lor. De fapt, ea este obligată de putere să se ocupe de toţi aceşti păcătoşi, dar nu primeşte şi ajutorul necesar pentru o bună desfăşurare a procesului de pedepsire şi refacere morală. Arhimandritul Gheorghe, stareţul mănăstirii Cernica, cere domnitorului Alexandru Moruzi (1793–1796) să nu mai trimită pe nimeni acolo la „poprează", pentru „că nu este acel schitu destoinicu a-l avea întru paza cea cuviincioasă, neavând vrun îngrădiş împrejur cu tărie de zid". Îi recomandă domnului mănăstirea Căldăruşani care „este mănăstire cu îngrădiş tare de zid şi poate fi mai cu bună pace şi deosebit să poate orişice a să căuta şi cu cele trebuincioase"[643]. În aceeaşi situaţie se află şi mănăstirile de femei, la Viforâta, de exemplu, fiica Ecaterinei Ciubucioaia riscă să moară pentru că, bolnavă fiind, călugăriţele nu se ocupă de ea şi nici nu ştiu măcar cum ar trebui s-o facă.[644] Dincolo de caracterul moral şi de puterea de exemplu, acordate de clerici acestei pedepse, primează izolarea individului, necesitatea îndepărtării lui din societate pentru a o proteja. Individul nu devine nici călugăr, deci nu poate fi integrat vieţii monahale, nu este nici un simplu laic, ci doar un intrus impus schitului sau mănăstirii, o responsabilitate în plus care cere supraveghere, întreţinere şi „educare spirituală". De multe ori, implicarea stareţului se limitează numai la prima dintre atribuţii, supraveghere, şi lasă pe umerii familiei grija hranei zilnice, iar în ceea ce priveşte „reeducarea", ea revine individului, izolat între pereţii chiliei şi obligat în acest mod să „mediteze".

Rolul de „închisoare-pedeapsă" este îndeplinit de temniţele puterii laice. Slujbaşii agiei şi spătăriei reţin noapte de noapte personaje diferite fie ca urmare a unei descinderi ad-hoc, fie folosind informaţiile primite. Capitala arată ca un mic târg care nu va avea, în tot secolul, mai mult de 50 000

de locuitori, unde toată lumea cunoaşte pe toată lumea, unde bârfele circulă destul de repede. Problemele unui cuplu sunt împărtăşite de vecini, iar devierile nu rămân neobservate, în ciuda faptului că se trec frecvent cu vederea, după plata gloabei. Intervenţia soţului necesită şi apariţia documentului scris care arată că nevasta adulteră şi amantul ei ajung deseori la „grosul" spătăriei sau al agiei şi, în provincie, la „grosul" ispravnicatului.

Amantele şi prostituatele, acuzate că distrug familia, trec şi ele prin aceste temniţe. Femeia nu se bucură de o cercetare dreaptă, se consideră că vinovăţia este dovedită chiar de natura ei. În aceste cazuri, dincolo de privarea de libertate, pe o perioadă nedeterminată de timp, femeia suportă şi pedeapsa: surghiunirea cât mai departe de casa presupusului amant, pentru că păstrarea şi protejarea familiei are prioritate. Luxandra din Găeşti, judeţul Vlaşca, este închisă, de mai multe ori, la mănăstirea Dintrunlemn, considerându-se a fi cauza certurilor dintre soţii Costandin şi Maria; o altă femeie din Slănic, judeţul Saac, se vede obligată să-şi vândă tot avutul şi să părăsească pentru totdeauna satul şi regiunea unde vieţuieşte amantul, pe seama căruia se îmbogăţise, aşa cum afirmă fiul.[645] În Bucureşti, spătăria şi agia purtau numele celui care în momentul respectiv conducea această instituţie. La 2 octombrie 1763, la „grosul dumnealui Pantazi Câmpineanu" este adusă Trandafira, soţia lui Ioniţă cojocarul din mahalaua Gorganului, prinsă de straja domnească „într-o casă pă Podul Calicilor la 4 ciasuri din noapte, fiind cu doi neguţători"[646]. Aceste mici locuri de recluziune au un caracter temporar şi tranzitoriu, femeia şi cei doi clienţi ai ei vor petrece acolo între două şi patru săptămâni. Perioada depinde în mare parte de rapiditatea slujbaşilor şi de iuţeala dezlegării limbilor, până se află statutul persoanelor prinse în păcat, până se anunţă soţul, până se porneşte jalbă spre pedepsirea vinovaţilor. După identificare şi plata gloabei, bărbatul îşi recapătă libertatea. Nu acelaşi lucru se poate spune şi despre femeie: şi ea plăteşte gloaba, dar, pentru a părăsi temniţa, are nevoie de acordul soţului; dacă nu îl primeşte, de la „gros" este trimisă la mănăstire unde rămâne până când acesta se decide s-o ierte sau s-o reclame în justiţie.

La „închisoarea-puşcărie" se trimit cei cu vini foarte grave sau cei „cu nume de vinovaţi", uneori şi cei nevinovaţi rămân închişi până când ancheta va stabili adevărul, apoi aşteaptă decizia domnului pentru a părăsi celula. Dobre este trimis la „temniţa puşcăriei" pentru că refuză să plătească zestrea soţiei sale. După cinci săptămâni de temniţă preferă să vândă tot ce are, dar să fie liber. În acelaşi timp, soţia îl iartă pentru că închis nu îi este de nici un folos, nu poate munci şi deci nu poate câştiga banii necesari pentru refacerea zestrei.[647] Munca silnică se aplică cu deosebire bărbaţilor şi se asociază mai ales unui caracter recalcitrant şi căzut de mai mute ori în păcat. Evcea, lumânărarul din Bucureşti, este trimis salahor la casele domneşti, pe o perioadă de un an de zile, pentru că de trei ani se afla prin judecăţi cu nevasta şi nici o altă pedeapsă nu l-a făcut să renunţe la relele tratamente aplicate acesteia, la risipirea zestrei şi a averii comune.[648] Alţii sunt trimişi să muncească la diverse construcţii ale domniei de prin ţară sau chiar din Bucureşti. Ocna este rezervată, de regulă, criminalilor şi presupune munca forţată. Necula din mahalaua Totoiescului este trimis la ocnă, unde a şezut un an şi jumătate pentru că a încercat să-şi împartă nevasta cu ceilalţi soldaţi tovarăşi de-ai lui.[649]

Închisorile se află într-o stare şi mai jalnică decât mănăstirile. Cele din teritoriu, cel puţin, constau dintr-o cameră transformată la nevoie în loc de detenţie. Paza este asigurată de oamenii celui care

deţine temniţa, în speţă protopopul, episcopul sau ispravnicul şi care pot ajunge la înţelegere cu condamnatul. În capitală, sistemul de organizare pare, cel puţin la prima vedere, ceva mai bine pus la punct. Şi totuşi, „strimte, dărăpănate şi fără de trebuincioasele împrejmuiri“, „fără de îngrădirea curţii lor precum se cade“, temniţele nu reprezintă încă un obstacol pentru cei care vor să evadeze. De altfel, „în două rânduri s-au spart temniţa noaptea de către vinovaţi şi au fugit câţi au putut scăpa de la închisoare“. Pentru cei rămaşi între zidurile puşcăriei viaţa este un coşmar. Celulele, mici şi puţine, devin neîncăpătoare pentru mulţimea vinovaţilor: cei „cu bănuială de vinovăţie“ sunt aruncaţi la un loc cu „vinovaţii şi ucigaşii“ şi de multe ori „se încinge boala între dânşii bolnăvindu-se şi cei sănătoşi“. Iarna nu există lemne pentru foc, dar, chiar de ar fi, nu se poate încălzi temniţa pentru că „neavând ogeac spre răsuflare, din care pricină a putorii şi mai ales a fumului cărbunilor ce se obicinueşte, încingându-se cei închişi de boala lingorii au murit cei mai mulţi vinovaţi“. Din această cauză, din când în când, deţinuţii sunt lăsaţi să cerşească prin oraş, căci Vodă nu le oferă decât „pâine şi lumânări“, dar şi acestea foarte rar. Unii dintre ei profită de libertatea acordată şi „au lucrat fapte necuviincioase, omorând şi pre paznicii lor ca să scape“[650].

Închisoarea şi regimul ei nu constituie o preocupare pentru societatea românescă a secolului al XVIII-lea. Nu există programe sau regulamente care să fixeze norme cu privire la statutul deţinuţilor, iar izolarea prizonierilor de lumea exterioară este departe de a constitui o realitate. Izolarea individuală ca „principiu de bază“ al privării de libertate şi solitudinea ca „instrument pozitiv de reformare“ par irealizabile.[651] Şi totuşi, temniţa este asociată de unii cu moartea, ca şi în mormânt, între zidurile puşcăriei individul intră într-o cumplită stare de degradare: „Şi va fi păcat că pieiu şi putrezescu la închisoare având casă şi copii“, sună jalba de graţiere a unui deţinut.[652]

Michel Foucault constată că foarte curând spre sfârşitul secolului al XVIII-lea, închisoarea a devenit „forma esenţială de pedeapsă“. Argumentul în susţinerea acestei ipoteze îl constituie codul penal francez de la 1810, şi apoi cel austriac şi rus puternic influenţate de ideile beccariene, unde, între moarte şi amenzi, închisoarea ocupă „întregul câmp al pedepselor posibile“[653]. Pentru Ţara Românească, atât cât se poate urmări o evoluţie, se observă o utilizare intensă a sistemului penitenciar, numai dacă ţinem cont că temniţe se aflau mai peste tot aducând importante venituri, „banii grosului“ fiind amenda plătită de întemniţaţi pentru a fi eliberaţi. La nivel legislativ nu are loc o convertire a amenzilor, mutilărilor sau a pedepsei capitale în detenţie, ba chiar micul cod penal conţine pedepse foarte aspre: tăierea nasului, a mâinilor, a penisului[654], a capului. Abia la 1818 prin *Legiuirea Caragea* s-ar crede că această evoluţie devine vizibilă şi că mai multor delicte le corespund în plan punitiv închisoarea sau ocna. Sunt lăsate în afara codului sancţiunile aplicate litigiilor judecate de Biserică. În câmpul experienţei judiciare schimbarea se produsese deja în momentul în care domnii, urmând o politică „luministă“ şi umanistă, au încercat pe cât posibil să evite aplicarea pedepsei cu moartea sau a mutilărilor de orice fel. Fireşte că această politică s-a răsfrânt şi asupra sistemului juridic şi treptat-treptat închisoarea devine o „soluţie detestabilă“, dar necesară. Consiliul ecleziastic s-a adaptat şi el foarte repede, mai ales că iertarea şi clemenţa sunt atribute esenţiale ale justiţiei creştine. Spre deosebire de sistemul de încarcerare francez, descris de M. Foucault, cel românesc nu are în spate o ideologie, nici teoreticieni, dar starea închisorilor este practic aceeaşi. Lipsa fondurilor necesare întreţinerii sau construirii altora reprezintă justificarea

principală a puterii.[655]

Pedeapsa–dezonoare

Pedepsele sunt percepute de unii bărbaţi ca dezonorante. Expunerea în piaţa publică cu strigarea faptei săvârşite atrage dispreţul comunităţii masculine. Acest sentiment al onoarei apare mai puţin în lumea femeilor. Dacă bărbaţii consideră bătaia drept un lucru dezonorant, femeile nu cer decât milă şi iertare fără să-şi exprime poziţia. Ele nu se plâng niciodată, ci mai curând încearcă diferite tertipuri pentru a scăpa. Bătuţi la rândul lor pentru că-şi bat nevestele, bărbaţii acceptă în faţa instanţei zapisul de împăcare, dar când ajung din nou acasă îşi varsă şi mai cumplit furia dezonoarei suferite: „de la împăciuire încoace mai cu cumplite bătăi şi cazne o bate, închizând-o în casă şi puindu-i lacăt prepuindu-o cu nume de curvă“ sună plângerea unei neveste la 3 octombrie 1784.[656] Alteori nemulţumirea se exprimă în public, pentru a fi transmisă puterii, deoarece cu o femeie care te-a făcut de batjocură în faţa tuturor nu se mai poate trăi. Costandin, logofăt din Găeşti, judeţul Vlaşca, recunoaşte că, după ce „au pătimit atâta necinste şi pedeapsă, în puşcărie şi în butuci multă vreme şi la zid cărând cu targa“, nu mai poate trăi cu soţia lui care l-a defăimat prin judecăţi şi pe la boieri. Din această cauză, „cu totu răcindu-i-se inima nu poate a se mai lipi de dânsa, încă nici cu ochii a o vedea“[657].

Recursul la putere are loc în diverse momente din viaţa unui cuplu, chiar şi pentru cele mai mici certuri se face apel la tribunalul ecleziastic, nu neapărat ca instituţie de separare, ci mai degrabă ca instituţie de mediere. *Soborul* începe mai întâi cu vorbe duhovniceşti şi exemple biblice. Cum ar fi şi greu să convingă, numai cu atât, „prelucrarea“ îmbracă şi o formă coercitivă. După o bătaie zdravănă sau câteva zile de întemniţare, individul acceptă spăşit orice, semnează orice, îşi cere iertare, promite că se va schimba. Certarea cu bătaie a soţiei greşite nu este văzută de soţ ca o dezonoare. Nici intervenţia puterii în propriile probleme familiale nu se percepe ca o ştirbire a autorităţii şefului familiei. Or, prin pedepsirea soţiei, *soborul* nu face decât să-şi atribuie o parte din autoritatea pe care bărbatul o are asupra familiei sale, să împartă cu acesta puterea. Ilinca din mahalaua Boteanului, reclamată de soţ că umblă în „lucruri rele“, este „dojenită“ de către părinţii clerici cu bătaie şi cu câteva zile de închisoare. La capătul acestor zile şi după un astfel de tratament, femeia se roagă „cu plângere“ şi „tare prindere“ să fie iertată, promiţând că va fi supusă. La un asemenea angajament „au intrat chezaşă Ancuţa, mătuşă-sa, că va păzi prinderea şi mă va asculta şi va fi supusă mie ca unui bărbat“, declară soţul mulţumit.[658] Trebuie precizat încă o dată că solicitările vin din partea clasei de jos a societăţii, că bătaia se aplică numai acestora. La nivelul clasei boiereşti rămâne doar mănăstirea ca formă de pedeapsă şi pentru boieri, şi pentru boieroaice.

Sentinţa

Arbitrajul şi voinţa judecătorilor joacă un rol important în pronunţarea unei sentinţe. Fiecare amănunt este pus în balanţă, cântărit, analizat, chestionat: sexul, vârsta şi constituţia fizică, originea socială, averea, refuzul de a coopera sau de a participa la descâlcirea intrigii conjugale. Toate

acestea vor hotărî împăcarea, separarea de corp, divorţul, dreptul de recăsătorire, întemniţarea, bătaia. Legea este deseori invocată ca autoritate, dar luarea unei decizii arată foarte clar că raportul dintre practică şi normă înclină în favoarea primeia, cu toate că consiliul încearcă înscrierea hotărârii în cadrul rigid al legii. Pentru fiecare caz în parte se caută la Sfânta Pravilă echivalentul legislativ, dar de multe ori se constată că oamenii şi problemele lor sunt mult mai complicate decât prevederile legii. Aşa că sentinţa se negociază cu părţile ori de câte ori acestea se prezintă la tribunal: mijloace pentru acceptarea unor soluţii de compromis există. Experienţa are o mai mare importanţă pentru tribunalul ecleziastic decât norma.[659] Prima înfăţişare nu aduce rezolvarea conflictului decât în cazuri foarte grave sau în litigii care nu au de ce să fie amânate. Tergiversările se practică în majoritatea proceselor, indiferent de motivul invocat, argumentul fiind răzgândirea părţilor; după ce li se oferă sfaturi şi soluţii se presupune că partenerii pot merge mai departe împreună; pe de altă parte prima greşeală se iartă mereu, crezându-se că are cauze independente de vinovat: tinereţea şi neştiinţa. Plecând de la aceste principii, cuplurile se perindă de mai multe ori prin faţa soborului înainte de a obţine rezolvarea dorită, în speţă divorţul. Primul compromis impus paşnic sau cu forţa este împăcarea. Ea poate fi reimpusă, îndeosebi în cazurile ce reclamă traiul rău. O femeie are câştig de cauză numai dacă dovedeşte că bărbatul este o „fiară“: o bate cu cruzime, o tortureazǎ, atacă vecinii care intervin, dă foc casei etc. Există o strânsă legătură între siguranţa femeii şi ordinea publică, împreună determinând soarta bărbatului. Biserica nu răspunde într-o primă fază acestor cereri de separare şi pentru că ea defineşte „vrăjmăşia vieţii“ ca pe un lucru foarte crud, repetat şi care să lase urme fizice. Or, atunci când se prezintă într-o primă instanţă, femeile nu sunt chiar la limita disperării, nu pot proba cu propriul trup că violenţa a provocat răni grave, că bătaia îi poate cauza moartea. Din acest motiv, soborul îi sfătuieşte pe soţi să se împace prin zapise, să dea jurăminte în faţa icoanelor, îi pedepseşte atunci când nu vor să se supună. Pedeapsa şi jena îi îndeamnă pe unii să accepte şi să promită că vor încerca să se schimbe. Despre 164 de cazuri aflăm explicit că au mai fost judecate de câteva ori, că soţii au schimbat scrisori de angajament cu promisiunea că vor încerca să se împace. Nu toţi actorii prezenţi în faţa justiţiei pot fi acuzaţi de rea-voinţă. Unii dintre ei chiar vor să se schimbe şi se arată de bună-credinţă. Majoritatea însă trec prin trei, patru astfel de încercări de-a lungul mai multor ani, căci dincolo de neînţelegerile cotidiene, apariţia urii şi a „scârbei“ nu-i mai poate ţine împreună pentru nimic în lume.

O altă soluţie găsită de tribunal o constituie separarea de corp. Ea poate fi văzută ca o prelungire a zapisului de împăcare sau drept o altă formă a aceleiaşi soluţii, întrucât obiectivul este acelaşi: reconcilierea partenerilor. Perioada de separare ţine cont de motiv şi de conduita soţilor, variind între şase luni şi trei ani. În mod practic, soţii sunt despărţiţi, dar nu divorţaţi, ei locuiesc separat, femeia şi-a recuperat zestrea, sau este pe cale s-o repecureze, pe scurt fiecare îşi vede de viaţa lui. Cu toate acestea nici unul, nici altul nu se pot căsători. Trebuie specificat că raporturile sexuale între soţi sunt cu desăvârşire interzise, existenţa lor duce la anularea deciziei. Abia după acest răgaz are loc o nouă anchetă, mai degrabă o consultare a părţilor, prin care se aprobă împăcarea sau divorţul. Separarea de corp se pronunţă şi pe un interval indefinit în funcţie de îndeplinirea anumitor condiţii: găsirea unui chezaş, împlinirea zestrei sau până când vinovatul „îşi va veni în simţire“. Această din urmă condiţie ascunde o mare doză de libertate acordată, de regulă, soţului care poate afirma că s-a schimbat după două zile sau după doi ani. O simplă cerere din partea sa şi separarea se suspendă, iar

soţia este obligată să se reîntoarcă acasă. Deşi interdicţia de recăsătorire este clar formulată, populaţia îi dă o cu totul altă interpretare şi consideră că separarea de corp are aceeaşi valoare ca şi divorţul.

Divorţul reprezintă o soluţie imediată pentru cazurile de părăsire a domiciliului, boală, călugărie, amestecare de sânge, curvie, în mare parte, şi devine şi pentru trai rău numai după epuizarea celorlalte compromisuri. Dar nici în această etapă divorţul nu îmbracă aceeaşi formă pentru ambii membri ai cuplului. Dreptul de căsătorie se află în mâinile mitropolitului, iar el îl acordă în funcţie de obstinenţa, vârsta şi greşelile partenerilor. Astfel, el poate retrage dreptul de recăsătorire ambilor parteneri atunci când nici unul, nici altul nu au făcut nici cel mai mic efort pentru a se împăca. La 2 iulie 1793, când Zoiţa Fălcoinu se prezintă pentru a doua oară în faţa instanţei cerând separare de soţul ei, Nicolae logofătul, mitropolitul hotărăşte separarea acestora, dar ambii pierd dreptul de a se recăsători, întrucât pricina invocată de soţ este considerată „fără temei“[660]. Neaga şi Anastasie Dascălu din Voiculeşti, judeţul Ialomiţa, primesc amândoi dreptul de a se recăsători după separare, dată fiind tinereţea lor, cu alte cuvinte, ei se află încă la „vârsta patimilor“, iar Biserica încearcă s-o înscrie în cadrul legitim al căsătoriei, pentru a evita păcatul trupesc şi implicit dezordinea sexuală.[661]

Sau, numai unul dintre parteneri poate pierde dreptul de a se recăsători dacă el a fost cauza neînţelegerilor din interiorul cuplului ori dacă s-a opus împăcării. În această ultimă situaţie se află Sanda din mahalaua Sfântul Ioan care refuză să-l mai primească de bărbat pe Stavri cojocarul. Acesta are toate defectele din lume, curvar, beţiv, risipitor, dar are un mare avantaj, nu vrea despărţirea. Mitropolitul insistă pe lângă femeie să treacă cu vederea, să uite şi să-l reprimească. Cum aceasta nu vrea să se mai reîntoarcă în patul conjugal, separarea este acordată, iar Sanda are obligaţia de a păstra celibatul.[662] Alteori măsurile sunt chiar mai dure. La 19 martie 1779, la Mitropolie se prezintă Stana cu soţul ei, Istrate din satul Frasin, judeţul Vlaşca, aflaţi în căsătorie de cinci ani. Cum soţul este „cam neputincios“, Stana cade în păcatul trupesc cu un alt bărbat la numai doi ani după nuntă. Reclamată de soţ, femeii i se cere să se întoarcă acasă, instanţa neluând în considerare neputinţa fizică şi sexuală a soţului. Adusă în faţa mitropolitului Grigore, Stana refuză categoric să revină la soţul ei, motiv pentru care se decide călugărirea ei cu forţa la mănăstirea Dintrunlemn de peste Olt. Măsura se justifică în felul următor: „că iaste şi loc mai depărtat şi cu străşnicie şi să poată a să umili şi a-şi veni în conştiinţă, cunoscând greşala ei ce au făcut“. Adevăratul motiv al exilării îl constituie însă tinereţea care ar fi împins-o, în anii următori, să păcătuiască şi cu alţii, punând în pericol ordinea publică şi instituţia căsătoriei. În schimb, soţul primeşte dreptul de recăsătorire, căci se văzu „om tânăr şi cam neputincios“. Mila mitropolitului se revarsă asupra acestui bărbat, prin acordarea dreptului la viaţă atât cât ar mai avea de trăit fără să se gândească că o altă femeie ar proceda în acelaşi mod ca şi prima soţie, căci neputinţa este evidentă. Hotărârea finală ia în considerare numai vârsta şi nevoile sexuale ale bărbatului, ignorându-le pe cele ale femeii. În acelaşi timp, sentinţa pleacă de la prejudecata că o femeie, odată pornită pe drumul pierzaniei, nu se mai poate opri niciodată.[663]

O dispensă de recăsătorire poate fi cerută după câţiva ani de la separare, motivul invocat fiind tinereţea şi necesitatea satisfacerii nevoilor sexuale în interiorul căsătoriei. Un alt motiv ar fi sărăcia

şi faptul că o femeie nu se descurcă, din punct de vedere economic, fără sprijinul financiar al unui bărbat; în timp ce un bărbat, mai ales dacă are copii din căsătoriile anterioare, nu-i poate creşte fără ajutorul unei femei.

Fără să vrea, Biserica întreţine acest focar al violenţei domestice tocmai datorită toleranţei arătate comportamentului masculin, dar nu face decât să se înscrie în mentalitatea epocii. Cum egalitatea între sexe nu apare decât în secolul XX, secolul al XVIII-lea se construieşte în jurul superiorităţii bărbaţilor şi, implicit, al inferiorităţii femeilor. Chiar dacă beneficiază de anumite facilităţi juridice, femeia rămâne, pentru lumea secolului al XVIII-lea, o fiinţă inferioară, capabilă să cadă mai uşor în păcat decât bărbatul, să greşească mai uşor, să nu ştie să aleagă întotdeauna între bine şi rău.[664] Din acest motiv, ea trebuie să se afle în permanenţă sub supravegherea lumii masculine înconjurată de „zidurile“ familiei.

Hotărârea, indiferent de forma pe care o îmbracă, are întotdeauna şi o parte canonică, iar în anafora se specifică „şi le-am dat şi canon“. Penitenţa şi căinţa capătă o importanţă mult mai mare în conştiinţa *soborului* şi fiecare individ în parte este prelucrat din punct de vedere spiritual, explicându-i-se implicaţiile legământului acceptat la căsătorie, vătămarea trupului şi a sufletului prin comiterea unui păcat. Excomunicarea este cea mai grea sancţiune de natură canonică ce poate fi dată unui creştin, dar ea apare foarte rar şi se acordă cu precădere celor ce nu mai pot fi salvaţi şi persistă să trăiască în păcat. Alte sancţiuni canonice aplicate sunt: post, mătănii, rugăciuni, pierderea dreptului de a se spovedi sau împărtăşi. Pedepsele bisericeşti se aplică în funcţie de canoanele Sfântului Vasile, cel mai des invocat de justiţia ecleziastică. De altfel, codul de legi *Îndreptarea legii* cuprinde – în cea de-a doua parte a sa – alături de hotărârile celor mai importante sinoade – canoanele marelui sfânt Vasile. Pentru curvie, sfântul Vasile prevede, la canonul 56, următoarea sancţiune: „Preacurvariul ani 15 să nu se priceştuiască [împărtăşească]: 4 să plângă, 5 să asculte dumnezăieştile scripturi, 4 să cază, 2 să stea cu credincioşii, împreunându-se cu dinşii numai la rugi; după aceea să se priceştuiască.“ Aplicarea acestui canon are consecinţe extrem de grave pentru un credincios atât din punct de vedere spiritual, cât şi din punct de vedere social. Pe o perioadă de patru ani, creştinul păcătos nu poate să intre în biserică şi nici măcar în curtea acesteia, ci la poarta bisericii trebuie să ceară iertare tuturor credincioşilor şi să-şi plângă sincer păcatele; urmează alţi cinci ani în care păcătosul avansează către uşile bisericii unde rămâne să asculte sfânta liturghie; alţi patru ani, el are dreptul să asiste la slujbă alături de alţi creştini, dar nu asistă la sfârşitul acesteia când i se cere să părăsească biserica. Ultima etapă o constituie participarea deplină la slujbă, dar şi de data aceasta o altă restricţie se impune, dreptul la împărtăşanie pe care îl va recăpăta numai la ispăşirea pedepsei.[665] Punerea în practică a acestui tip de pedeapsă atrage după sine participarea întregii comunităţi, căci exilat la porţile bisericii păcătosul este obligat să-şi strige păcatul şi să obţină iertarea pentru a trece în celelalte etape. El se află totodată sub supravegherea preotului, sub ochii parohiei, pe buzele tuturor.

Ca şi în plan penal, în plan religios osânda ajunge rareori la excomunicare, împărtăşanie sau spovedanie, oprindu-se la post, rugăciuni, mătănii şi surghiunul la mănăstire dacă îi dăm acestei măsuri aceeaşi valoare ca părinţii clerici. Iată şi un exemplu. Zamfira din mahalaua Scaune se plânge pentru a doua oară la Mitropolie de soţul ei, Andrei, care de 19 ani o bate şi o căzneşte. Timpul a „biruit-o“, iar trupul nu mai rezistă răului tratament şi cere ajutorul mitropolitului. Hotărârea nu le

acordă decât un răgaz de refacere, o separare de corp în care Andrei trebuie să arate că este capabil să se schimbe. Pus sub supravegherea preotului parohial, Andrei are obligaţia de a urma un program strict, în mijlocul căruia se află biserica şi viaţa spirituală: „şi să meargă la sfânta biserică în toate duminicile şi sărbătorile, să asculte sfintele slujbe şi în posturi să să ispovidească după datoria creştinească şi fiind vrednic să să şi precestuiască“[666]. Programul trasat aici nu este unul cu totul excepţional, ci ar trebui urmat de orice creştin de rând, *soborul* doreşte numai să-i ordoneze viaţa acestui bărbat, sperând că biserica şi exemplul celorlalţi enoriaşi îl vor ajuta să se îndrepte. Pe de altă parte, nu se poate trece cu vederea faptul că destul de mulţi oameni nu trec pe la biserică, nu se spovedesc, nu se împărtăşesc decât în situaţii limită, boala sau apropierea morţii, din moment ce *soborul* a fost obligat să intervină la un nivel atât de jos şi atât de simplu al vieţii de zi cu zi. El transformă o datorie a oricărui creştin într-un canon. Eficienţa pedepselor canonice este foarte limitată în condiţiile în care mersul la biserică se face destul de rar, iar spovedania şi împărtăşania şi mai rar. O serie de pitace domneşti încearcă să-i aducă pe enoriaşi la slujbă pentru care Alexandru Ipsilanti înfiinţează jugul din faţa bisericii, iar Nicolae Mavrogheni merge şi mai departe ameninţându-i pe absenteişti cu bătaie fără milă şi porunceşte ispravnicilor să-i strângă la biserică, obligându-i „să se ispovidească şi să se grijească, parte bărbătească şi parte femeiască cu copiii lor“[667]. Mergând la biserică de „frica poruncii“ şi nu „pentru dragostea lui Dumnezeu“, cum notează Dionisie Eclesiarhul, norodul revine la vechile obiceiuri odată pericolul înlăturat[668].

Hotărârea se transcrie într-o „carte de judecată“. Teoretic, toţi actorii sociali care au trecut prin instanţă şi care au câştigat trebuie să primească o astfel de carte cu rezultatul cercetării şi cu hotărârea luată, pentru că, în eventualitatea reluării procesului, acest tip de acte se cer cu insistenţă de către noii judecători. Diferite pitace domneşti din vremea lui Alexandru Ipsilanti insistă pe obligativitatea alcătuirii de cărţi de judecată pecetluite la mâna împricinaţilor, dovadă că judecătorii nu se prea grăbeau să mâzgălească hârtia şi să recopieze documentele pentru fiecare individ în parte.[669] Nici Mitropolia nu prea se ţine de această sarcină, iar la reluarea procesului, ceea ce se întâmplă frecvent, se preferă căutarea în condică, fie după anul sugerat de jăluitor, fie după numele persoanei care s-a ocupat de anchetarea cazului.

Protopopii şi preoţii parohiali sunt anunţaţi cu privire la hotărârile luate. Măsura urmează mai ales în cazul separărilor dintre soţi, deoarece unii nu mai capătă dreptul de a se recăsători, iar alţii nu primesc decât separare de corp pe o perioadă limitată de timp. În acelaşi timp, preotul parohial trebuie să supravegheze efectuarea pedepsei canonice primită de vinovat, administrarea împărtăşaniei sau spovedania aflându-se între sarcinile sale. El are misiunea de a-i supraveghea pe „păcătoşi“ în îndeplinirea atât a angajamentelor făcute, cât şi a pedepselor primite.

Dar o sentinţă nu este niciodată definitivă, autoritatea lucrului judecat nu există, procesul reluându-se oricând, deoarece aducerea de noi probe sau de noi argumente duce la redeschiderea lui chiar în timpul aceluiaşi domn.[670]

Apelul. Nemulţumit de judecata făcută la Mitropolie şi de hotărârea primită, împricinatul poate face recurs la judecata domnească. De exemplu, Vasile şalvaragiul din Bucureşti nemulţumit că mitropolitul îl tot trimite la spătărie, se adresează domnului cu următoarea petiţie: „Prea Înălţate Doamne, Cu lacrimi jăluiesc Măriii Tale pentru soacră-mea Tudora, dă aici, că nouă ani sunt de când

tot tragu judecată cu ea, pentru că mi-au luat soţia. Şi din pricina protopopului Stoica nu-i numai îndreptare cum poci dobândi de la judecata Prea Sfinţiei Sale Părintelui Mitropolit, ci încă prea rău tot sunt jăfuit şi mă trimite pă la spătărie de mă spăimântă tot cu bătăi ca să nu-mi mai cert soţia“[671]. Ca şi în alte cazuri de apel, domnul trimite jalba la Mitropolie şi cere efectuarea unei anchete. De asemenea, mitropolitului i se cere să trimită anaforaua cu judecata finală şi cu hotărârea luată. Plimbarea jalbelor între Mitropolie şi Divan se practică frecvent.

Prestigiul judecăţii domneşti este foarte mare, iar ţăranii simpli fac apel la acest tip de judecată în speranţa unor reparaţii morale şi materiale neaşteptate, fiind convinşi că toţi ceilalţi i-au nedreptăţit. Domnul rămâne judecătorul suprem cu autoritatea absolută în probleme de justiţie, având drept să schimbe orice hotărâre, să mărească sau să micşoreze pedepsele, să pedepsească cu moartea, cu ocna sau cu exilul, să ierte. Alexandru Ipsilanti a încercat să limiteze termenul de apel la 60 de zile după cercetarea pricinii, termen păstrat apoi şi în reglementările din codul de legi[672], dar „este greu de vorbit, în vechiul nostru drept de procese definitiv terminate“[673].

Note

602. BAR, mss. 638, f. 12^{v}, 16 iulie 1782.

603. BAR, mss. 634, ff. 116^{v}–119^{v}, 10 ianuarie 1764 şi 20 ianuarie 1767.

604. DANIC, mss. 140, ff. 127^{r}–128^{r}.

605. BAR, mss. 636, f. 60^{r}–60^{v}, 7 iulie 1781.

606. Ilina şi Pătru morar din Ueşti, judeţul Argeş, se angajau să n-o mai primească pe fiica lor fugită de atâtea ori de la soţul ei, Ion Ungureanu din judeţul Ilfov. Ei trebuiau să-i plătească ginerelui toate cheltuielile făcute pe la tribunale. De asemenea, ei urmau a fi pedepsiţi dacă nu respectau angajamentul luat. BAR, mss. 637, f. 143^{r}–143^{v}; Sanda Merişanca vorniceasa, Anicuţa Conţeasca şi Arghira medelnicereasa, mama, soacra şi mătuşa, se puneau chezaşe pentru Costandin Băjescu care promitea că se va purta bine cu soţia sa, Marica. DANIC, mss. 139, ff. 209^{r}–210^{r}, 25 mai 1739.

607. DANIC, mss. 140, ff. 27^{r}–28^{r} şi mss. 143, ff. 224^{r}–226^{r}.

608. BAR, mss. 636, f. 96^{r}.

609. Thomas Kuehn, *Law, Family and Women. Toward a legal anthropology of Renaissance Italy*, The University of Chicago Press, Chicago, London, 1991, p. 21.

610. Eleftheria Papagianni, *Droit byzantin contre pratique judiciaire. Une affaire de divorce au XVIIIe siècle*, în *Byzantine Law. Proceedings of the international Symposium of Jurists, Thessaloniki, 10–13 december, 1998*, Thessaloniki, 2001, p. 244.

611. DANIC, mss. 140, ff. 108^{r}–109^{r}, 5 septembrie 1793 şi 17 septembrie 1793.

612. V.A. Urechia, *op. cit*., IV, pp. 107–108, 10 octombrie 1791 şi 2 noiembrie 1791.

613. *Instituţii feudale din Ţările Române*, pp. 39–40. În *Pravilniceasca Condică* (Capitolul VII, articolul 6), se prevedea că vor fi bătuţi numai cei care îi înjurau pe judecători, dar pedeapsa nu se aplica dacă judecătorul înjurase primul. În practică, după cum am arătat, pedeapsa corporală se aplică în mod curent şi face parte din procedura de judecată. Pentru detalii cu privire la pedeapsă a

se vedea şi Constanţa Vintilă-Ghiţulescu, *La „scara Mitropoliei": pedeapsa publică ca spectacol în societatea românească (1750–1834)*, în Constanţa Vintilă-Ghiţulescu, Mária Pakucs (eds), *Spectacolul public între tradiţie şi modernitate: sărbători, ceremonialuri, pelerinaje şi suplicii (secolele XIV–XIX)*, Institutul Cultural Român, Bucureşti, 2007: 147–178.

614. Spătaria este un sediu al poliţiei capitalei pentru că şeful acestei instituţii are atribuţii de poliţie şi justiţie penală. Marele spătar are în grijă mai ales paza şi ordinea în cartierele mărginaşe ale capitalei, dar şi a celorlalte judeţe ale ţării. Printre atribuţiile sale se află şi aceea de a judeca pricini mărunte ca furt, bătaie, injurii, beţie, cu deosebire în mahalalele Bucureştilor. Pe lângă această instituţie se găseşte o închisoare. *Instituţii feudale din Ţările Române*, pp. 449–450; Val. Al. Georgescu, P. Strihan, *Judecata domnească*, partea I, vol. II, pp. 135–138. *Pravilniceasca Condică*, p. 74.

615. Agia devine spre sfârşitul secolului sediul poliţiei din capitală. Agia are judecătoria proprie şi o închisoare, iar marele agă asigură ordinea în centrul capitalei, fără să se ocupe şi de mahalale, acestea aflându-se sub jurisdicţia marelui spătar. El are controlul pieţelor, al cârciumilor, prevenirea şi stingerea incendiilor, poliţia moravurilor. Val. Al. Georgescu, P. Strihan, *Judecata domnească*, partea I, vol. II, pp. 144–147.

616. BAR, mss. 636, f. 91^r^.

617. BAR, mss. 638, f. 220^r^.

618. Michel Foucault, *A supraveghea şi a pedepsi. Naşterea închisorii*, Humanitas, Bucureşti, 1996, p. 172.

619. *Ibidem*.

620. Arlette Lebigre, *La justice du roi. La vie judiciaire dans l'Ancienne France*, Editions Complexe, Paris, 1995, pp. 133–134.

621. M. Foucault, *op. cit.*, p. 149.

622. A. Lebigre, *op. cit.*, p. 136.

623. M. Foucault, *op. cit.*, p. 86.

624. *Ibidem*, p. 125.

625. *Acte judiciare din Ţara Românescă*, pp. 909–911. Documentul a mai fost comentat şi de V. Barbu, „Ceea ce Dumnezeu a unit…", art. cit., pp. 1149–1150.

626. Vezi cazul analizat de C. Ghiţulescu, *Familie şi societate*, p. 111.

627. Val. Al. Georgescu, P. Strihan, *Judecata domnească,* partea I, vol. II, p. 170.

628. BAR, mss. 638, f. 86^{v}.

629. M. Foucault, *op. cit.*, p. 344.

630. Val. Al. Georgescu, P. Stihan, *Judecata domnească,* partea I, vol. II, p. 7.

631. BAR, mss. 1336, f. 16^{r}–16^{v}.

632. M. Foucault, *op. cit.*, p. 346.

633. BAR, mss. 636, ff. 71^{v}–72^{r}.

634. BAR, mss. 1336, ff. 24^{r}–27^{v}.

635. BAR, mss. 637, ff. 22^{r}–24^{r}.

636. BAR, mss. 634, ff. 128^{v}–129^{r}, 17 mai 1765.

637. DANIC, mss. 139, f. 30^{r}–30^{v}.

638. M. Foucault, *op. cit.*, p. 345.

639. DANIC, mss. 139, f. 115^{v}, 7 octombrie 1793.

640. V. A. Urechia, *op. cit.*, IV, pp. 124–126.

641. DANIC, mss. 140, ff. 192^{v}-193^{r}.

642. BAR, mss. 638, ff. 86^{v}–87^{r}.

643. DANIC, mss. 141, f. 55^{r}, 27 februarie 1795.

644. V.A. Urechia, *op. cit.*, IV, p. 23, 14 noiembrie 1800.

645. V.A. Urechia, *op. cit.*, III, p. 516; DANIC, mss. 140, ff. 7^{v}–9^{r}.

646. D. Stănescu, *op. cit.*, p. 455.

647. DANIC, mss. 140, ff. 52^{v}–53^{r}, 16 septembrie 1798.

648. DANIC. mss. 140, ff. 28^{v}–29^{r}, 28 mai 1798.

649. DANIC, mss. 139, f. 229^{v}, 3 ianuarie 1742.

650. V. A. Urechia, *op. cit.*, I, pp. 566–568, 18 decembrie 1803 şi 5 octombrie 1804.

651. Michel Foucault, *op. cit.*, p. 351.

652. DANIC, mss. 140, ff. 27^{r}–28^{r}, 19 mai 1798.

653. M. Foucault, *op. cit.*, p. 178.

654. BAR, mss. 1336, f. 17^{v}, pedeapsă aplicată pentru persoanele care întreţin raporturi sexuale cu animalele.

655. A. Lebigre, *op. cit.*, pp. 167–177.

656. BAR, mss. 637, ff. 5^{v}–6^{v}.

657. V. A. Urechia, *op. cit.*, III, pp. 516–517, 28 august 1788.

658. BAR, mss. 634, f. 65^{r}–65^{v}.

659. Pentru raportul între practică şi normă vezi mai ales Simona Cerutti, „Normes et pratiques, ou de la légitimité de leur opposition“, în Bernard Lepetit (dir.) *Les formes de l'expérience. Une autre histoire sociale*, Albin Michel, Paris, 1996, pp. 127–149.

660. DANIC, mss. 143, ff. 220^{v}–221^{v}.

661. DANIC, mss. 140, ff. 156^{v}–157^{r}.

662. DANIC, mss. 140, f. 49^{r}–49^{v}.

663. *Acte judiciare din Ţara Românească*, p. 776.

664. Asupra construirii celor două sexe vezi mai ales Joan Scott, „Genre: Une catégorie utile d'analyse historique“, în *Les Cahiers du GRIF*, nr. 37–38, 1988, pp. 125–153 ; Susan Dwyer Amussen, „Féminin / Masculin: Le genre dans l'Angleterre de l'époque moderne“, în *Annales ESC*, nr. 2, 1985, pp. 269–287.

665. *Îndreptarea legii*, pp. 543 şi 548.

666. BAR, mss. 636, f. 2[v].

667. V.A. Urechia, *op. cit.*, I, p. 401; III, p. 48.

668. *Hronograful (1764-1815)*, ed. Dumitru Bălaşa, Bucureşti, 1987, p. 40.

669. Val. Al. Georgescu, O. Sachelarie, *Judecata domnească în Ţara Românească*, partea a II-a, p. 176.

670. Vezi şi Ovid Sachelarie, „Autoritatea hotărârilor judecătoreşti în vechiul drept românesc“ în *SMIM*, tom. VII, 1974, pp. 243–249.

671. DANIC, mss. 140, ff. 99[v]–100[r], 15 iulie 1793.

672. Val. Al. Georgescu şi O. Sachelarie, *Judecata domnească*, partea a II-a, pp. 182–183; *Pravilniceasca Condică*, pp. 175–176.

673. *Ibidem*, p. 184.

V
După divorţ

„…Să-şi ia copiii să şi-i crească“

Descendenţii devin subiect de analiză în interiorul unui proces pentru divorţ, mai ales atunci când conduita mamei este pusă în discuţie. În genere, ei sunt repartizaţi în funcţie de sex şi de vârstă, fetele şi sugarii revin mamelor, băieţii şi cei trecuţi de pericolul primilor ani revin taţilor. În cazul fetelor, tatăl păstrează obligaţia de a le plăti întreţinerea până la vârsta măritişului şi apoi de a se ocupa de înzestrarea şi măritarea lor.

Fără zestre, fără parte din averea comună, fără rude, obligate să intre la stăpân pentru a se întreţine, unele mame renunţă la copii. „Că este păcat ticăloasa de mine să-i crescu copii lui (Hagi Ioniţă, tatăl copiilor – n.n.) cu furca şi să ţiu casă cu chirie“, se plânge una dintre ele în jalbă. Dincolo de retorica frumoasă şi de ajutor în susţinerea unei cereri, se află totuşi o realitate: Ruxandra este mamă a trei copii şi cere ajutor pentru creşterea lor[674]. Taţii se află în aceeaşi stare de săracie, dar sunt bărbaţi şi se presupune că-şi pot găsi o slujbă mult mai repede, că se pot descurca mult mai bine decât o mamă împovărată cu o droaie de copii.

Despa din Bucureşti încearcă într-o primă fază să păstreze toţi copii asupra sa, dar după ceva timp, în imposibilitatea de a se descurca, revine şi cere: „şi fiindcă am făcut cu dânsul (soţul, Iancu Gropescu –n.n.) trei fete, însă doao fete care sunt mai mari să le ia asupra lui, iar o copilă mai mică să rămâe asupra mea să o crescu şi pentru creşterea copilii să-mi dea taleri 20“[675]. Creşterea copiilor nu presupune numai hrană, ci multe alte lucruri ce necesită timp, efort susţinut, supraveghere, resurse umane şi financiare. Iancu Gropescu nu se dedică personal copiilor săi, dar munca lui este mult mai bine răsplătită decât munca femeii astfel încât să poată plăti pentru întreţinerea pruncului. Cât despre cele două copile, tatăl are şansa de a fi „mărişoare“ şi ele pot contribui la treburile din gospodărie. Dar îi revine, totuşi, importanta sarcină a supravegherii menită a le păstra onoarea, de a se îngriji de înzestrarea şi măritarea lor.

Când adulterul sau desfrâul feminin constituie motivul de divorţ, tribunalul ecleziastic cântăreşte foarte bine posibilitatea încredinţării copiilor unei astfel de mame. Unele dintre ele nu şi-i doresc, ştiind că ei vor constitui o piedică considerabilă atât în găsirea unei slujbe, cât şi într-o posibilă recăsătorire. Timp de 15 ani, cât s-a perindat prin lume, Maria din mahalaua Popa Cozma, Bucureşti, n-a ştiut că are două copile. Când Chiţu zidaru cere separarea, Maria îşi aduce aminte de copii, de zestre, de casa care ar putea fi a ei în schimbul creşterii acestora. „Fire nestatornică“ şi „risipitoare“, cum este descrisă de soţ şi mahalagii, Maria nu poate avea câştig de cauză, întrucât viitorul şi grija copiilor primează. Tribunalul crede că le e mai bine alături de tatăl lor; cât despre zestre rămâne Chiţu a fi „nesupărat pentru acele lucruri de zestre“, pierdute de femeie datorită comportamentului ei[676].

Cele două exemple arată implicarea taţilor în creşterea copiilor mai mult decât am fi tentaţi să credem. Tribunalul ecleziastic încearcă responsabilizarea ambilor parteneri: femeia păstrează copiii,

mai ales în primii ani de viaţă. Odată „ridicaţi“ şi trecuţi de primele boli ale copilăriei, ei sunt repartizaţi după sex: fetele rămân pe lângă mama lor, în timp ce băieţii sunt daţi în grija tatălui. Dar şi în cazul fetelor, tatăl trebuie să-şi asume responsabilitatea măritişului şi a înzestrării. Dacă mama îşi exprimă dorinţa de a-i păstra pe toţi, atunci tatăl primeşte grija financiară: plata hranei pe fiecare zi, haine, „educaţia“, „plata dascălilor“ – „şi copilul am găsit cu cale să fie asupra mume-sii, să-l lase în seama dascălului să înveţe carte“ etc[677]. Suma variază în funcţie de venitul şi posibilităţile fiecăruia: 10 parale pe fiecare zi, până la măritişul fetei, când tatăl o va înzestra „după starea şi puterea lui“ sau 5 taleri în primul an, după care suma se ridică la 10 taleri pe fiecare an[678].

Deşi am fi tentaţi să preluăm termenul de „la mère cruelle“[679], deşi ar putea fi judecate astfel, aceste femei sunt sărace şi doar practice. De altminteri, soluţia cedării copiilor sau împărţirii responsabilităţilor nu le aparţine decât rareori. Tribunalul ecleziastic se implică activ în trasarea unei politici sociale astfel încât minorii să nu fie abandonaţi şi să ajungă pe această cale la Orfanotrofie[680]. Biserica Ortodoxă nu a avut niciodată o politică socială directă. Nu se ocupă direct şi concret de copii, bătrâni, săraci, nevoiaşi; nu are instituţiile necesare, nu le-a creat de-a lungul timpului, nu are acestă atribuţie înscrisă în misiunea ei pe pământ. Din acest motiv, politica ei socială se bazează pe familie şi are în vedere păstrarea şi acceptarea celui slab de către familie. În interiorul familiei, individul poate fi mult mai uşor controlat: tată–soţi–copii, ordine domestică–ordine socială, iată piramida prin care Biserica încearcă să impună ordinea în comunitate. Observăm cum toate sfaturile, sentinţele, medierile, ordonanţele se coagulează în jurul acestui dezidarat: soţia să rămână alături de soţ, chiar dacă traiul rău este de notorietate publică, divorţata să-şi primească zestrea, pentru a se putea mărita şi reintegra într-o altă familie, sau să revină în casa tatălui, în aceeaşi situaţie se află şi văduva, soţul este pedepsit că nu-şi îndeplineşte atribuţiile conjugale, este obligat să restituie ceea ce a primit şi mai ales devine parte activă în creşterea copiilor.

Punctul slab al acestei politici constă în inconsecvenţa punerii în aplicare. Tribunalul ecleziastic se străduie să medieze, să ofere soluţii, dar mai niciodată nu urmăreşte şi rezultatul acestor decizii. Tergiversări, reveniri, reluări, perindări de ani şi ani de zile arată de fapt că zestrea, patrimoniul, moştenirea se pierd în certuri, procese, amânări, înfăţişări eterne. Inexistenţa autorităţii lucrului judecat face ca procesul să fie reluat la o altă instanţă, retrimis la Mitropolie, rejudecat, dar, odată schimbată domnia, actorul reia şi procesul. În plus, Biserica nu are în teritoriu slujitori capabili şi instruiţi care să urmărească îndeplinirea unei porunci, chiar dacă au primit această misiune. Astfel încât ceea ce se construieşte la nivelul tribunalului eceziastic ajunge să nu aibă întotdeauna impactul scontat în interiorul comunităţii.

Zestrea femeii, darurile bărbatului

Femeia este proprietara absolută a zestrei primite din partea părinţilor. Din moment ce intră în familia soţului, zestrea rămâne în proprietatea sa, dar sub administraţia soţului care se bucură de uzufructul acesteia. El este numai administrator, nu proprietar, şi, în caz de separare sau văduvie, are dreptul să păstreze uzufructul, dar nu şi zestrea. Soţia poate în orice moment al căsătoriei să-şi reclame soţul care n-a fost prea vigilent cu privire la buna administrare a zestrei sale şi că după

câţiva ani de mariaj s-a cam dus pe apa sâmbetei tot ce adusese în casă.

La 28 octombrie 1782, Ioana, fata Lechii măcelar, îşi aduce soţul în faţa tribunalului ecleziastic cu gând să divorţeze. Motivele sunt multe şi serioase, după cum singur soţul recunoaşte: „şi traiu rău am cu soţia mea, dă o bat şi o căznesc, uneori când sunt în beţie, alteori în trezie, făcând-o şi curvă“. Adevărata teamă a soţiei este legată de zestrea pe care soţul începuse s-o risipească pe băutură. În faţa instanţei, el se angajează „că măcar un cap dă aţă să nu am a prăpădi dintr-această zestre a soţiei mele, ci toată să fie în păstrare şi pă deplin“ şi recunoaşte că a cam exagerat cu bătaia şi cu băutura mai ales că Ioana „curvă nu este“; promite că se va schimba şi de băutură se va lăsa.[681] Aşadar, zestrea trebuie întotdeauna prezervată, folosită, dar nu risipită, pusă în valoare, dar nu vândută.

Separarea cuplului, prin mijlocirea mitropolitului şi a tribunalului ecleziastic, aduce un nou statut al zestrei şi al darurilor. Cele mai neînsemnate amănunte capătă importanţă în ziua procesului: ulucile şi locul casei, rodul viei, chiria vinului, boarfe peticite, fiare rătăcite, bijuterii sparte, vase incomplete. Toate acestea, indiferent de starea lor, sunt revendicate de o parte, şi de alta. Maria cere de la Chiţu zidaru locul pe care se află casa, susţinând că-i aparţine. Se adaugă alte lucruri din zestre prăpădite de-a lungul vremii printre care se află: „1 pilotă, 2 perne mari cu feţele lor, 2 perne mici cu feţele lor, 1 căldare de mijloc, 1 ladă seacă“[682]. Mărunţişurile se transformă în capete de acuzare, Maria pretinzând totul indiferent de starea lor.

Motivul de divorţ joacă un rol important în recuperarea zestrei, condiţiile pierderii sau păstrării acesteia fiind bine marcate în Pravila ţării. Conform legii, glavele 214 şi 215, femeia îşi pierde zestrea şi toate darurile de la nuntă în cazul adulterului temeinic dovedit de către soţ şi a curviei asociate cu prostituţia.[683] Celor două motive le sunt adăugate o serie de alte reguli care fixează cu precizie locul şi statutul femei în casa soţului. Importante şi des întâlnite în documente rămân cele două amintite mai sus, singurele care în mod real o fac pe femeie să-şi piardă zestrea. În toate celelalte pricini de divorţ, zestrea o urmează fie în casa părinţilor, fie în casa noului soţ. Între lege şi practica cotidiană distanţa este foarte mare, fiindcă soţul nu se grăbeşte niciodată să restituie ceea ce a primit cu ani în urmă. Pe de o parte pentru că zestrea fusese risipită şi cheltuită cu mult înaintea divorţului, pe de altă parte pentru că nu vrea să-şi ciuntească din propria avere pentru a da ceva celei care oricum nu-i mai este soţie.

Două lucruri sunt importante în recuperarea zestrei. Primul, şi cel mai însemnat, îl constitue documentul, foaia de zestre ce trebuie păstrată cu sfinţenie, probă incontestabilă în susţinerea pretenţiilor şi fără de care nu se poate face mare lucru, a spune „numai cu gura“, fără a avea şi documentul probator nefiind suficient. După citirea jalbelor şi a foii de zestre în faţa consiliului ecleziastic, aceasta din urmă este trimisă spre preţuire la starostele de negustori. Expertiza merge repede la staroste, dar se complică atunci când la faţa locului se evaluează starea obiectelor, făcându-se distincţie între cele care „au pierit în casă“, cele „în proastă stare“ şi „cele ce pot fi încă restituite“. Abia după parcurgerea acestei etape începe procesul propriu-zis în care soţului i se cere restituirea zestrei chiar dacă la mijloc nu este vorba neapărat şi de separarea cuplului. Între restituirea de drept şi recuperarea de fapt se află un lung şir de procese, nici una din părţi neavând intenţia sau interesul să cedeze. În acest moment, intervine al doilea element important în recuperarea zestrei: vechilul, o persoană puternică care să reprezinte femeia la aceste procese lungi, costisitoare şi epuizante. Vechilul poate fi un membru apropiat al familiei, tatăl, fratele, unchiul sau

administratorul de pe moşie care este însărcinat şi cu grija acestor pricini. Femeia nu îl însoţeşte decât atunci când nu are interesul să grăbească cursul procesului, dar, în cea mai mare parte a cazurilor, ea este prezentă alături de persoana care o reprezintă.

După lege, soţia are tot dreptul să-şi ceară zestrea, iar bărbatul indiferent de situaţia sa materială trebuie să-şi asume sarcina restituirii aşa cum şi-a asumat-o şi pe cea a însuşirii. Iată cum sună glava 265: „Bărbatul de va hi şi sărac, zestrea carea au luat o plăteşte."[684]

Mitropolitul îi sfătuieşte frecvent pe soţi să aibă grijă de fostele soţii, rugându-i chiar să cedeze o mică părticică din propria avere pentru a le asigura o minimă existenţă. Această rugăminte se prezintă mai degrabă ca un sfat, deoarece nu-i poate obliga. Lui Matei, stegar agiesc, i se cere, la despărţirea de Maria, să-şi asume grija fostei soţii şi a copilului ce-l au împreună. Soţia vrea să primească pentru hrană „viişoara lui ce o are la sud Saac". Matei refuză, „zicându-i că atâta acaret are" şi se arată gata să-i dea 100 de taleri. De data aceasta, femeia refuză, pretextând că este „cap de femeie şi poate să-i prăpădească". De fapt, ea se foloseşte de o stategie, mizând pe inferioritatea ei, pentru a câştiga via care în timp i-ar fi adus mai multe venituri decât banii. Bărbatul nu se lasă păcălit şi până la urmă nu-i cedează decât 10 taleri. Documentul nu specifică însă dacă sunt daţi o dată pentru totdeauna sau suma trebuia reînnoită în fiecare lună pentru a asigura creşterea copilului.[685]

La rândul său, soţul pretinde lucrurile furate şi insistă pe restituirea acestora sau a contravalorii lor. De exemplu, la 2 iunie 1798, Anastasie croitorul vrea înapoi tot ceea ce soţia lui, Smaranda, a furat de câte ori a fugit. Printre lucrurile enumerate se află multe stofe şi pânzeturi necesare în meseria sa. Dacă ar fi să-l credem pe soţ, femeia a furat toată prăvălia: „35 de coţi de pânză, 1 roche de malteh, 1 roche de citera de India, 4 topuri marame, 12 şervete, 1 fes roşu, 3 peşchire lungi, 6 şervete, 3 cămăşi de pânză, 1 cămaşă de borangic, 1 cole dă fir, 1 pereche de conduri etc.". Într-una din zile a găsit în târg pe un muşteriu ce tocmai cumpărase opt coţi de stambă şaliu şi pe care i-a recunoscut imediat, după flori, că erau ai lui şi nu l-a lăsat pe bietul om până n-a venit cu el la Mitropolie şi a mărturisit în faţa tuturor că Smaranda îi vânduse stamba.[686] La separarea, intervenită după 20 de ani de căsătorie, Păun bucătarul nu vrea să-i restituie zestrea Niţei până când aceasta nu-i dă înapoi toate lucrurile zălogite la cârciumă pe băutură, un schimb echitabil, consideră *soborul*, care-i lasă să se despăgubească reciproc.[687]

În disperarea obţinerii divorţului, unele femei renunţă la tot, plătesc în plus, se angajează şi acceptă orice, numai să obţină separarea. Ecaterina Dărasca îi lasă soţului „pe Ştefana ţiganca i doi boi i doao vaci şi o bivoliţă şi celelalte haine care s-au răpus în casa dumnealui". În plus, ea se angajează să crească copila oarbă pe care tatăl refuză cu înverşunare s-o recunoască, îndepărtând-o chiar de la moştenire.[688]

Copiii, părinţii şi divorţul: Costandin Stroiescu vs Bălaşa Cărpinişanu

Copiii pot deveni, şi ei, obiect de şantaj în negocierea unui divorţ, soţiile folosindu-se de calitatea lor de mame pentru a cere bani şi hrana necesare în asigurarea existenţei cotidiene a familiei descompuse. Situaţia poate fi mai bine percepută în rândul boierilor sau negustorilor bogaţi unde astfel de cereri au o acoperire materială, iar averea există. Aici, femeile socotesc cu grijă

cheltuielile presupuse de fiecare zi pentru mâncare, haine şi alte mărunţişuri necesare ei, slujnicii, uneori şi doicii copilului, apoi cu lista în mână se prezintă la tribunal şi cere împlinirea tuturor acestora. Rezolvarea acestor cereri se dovedeşte uneori mai dificilă decât procesul însuşi de divorţ pentru că fiecare soţ îşi apără cu înverşunare punctul de vedere.

La 1 septembrie 1732, Costandin Stroiescu se desparte prin bună înţelegerea de cea de-a doua soţie, Bălaşa Cărpinişanu. În faţa unui număr important de boieri, printre care se numără Barbu Oteteleşanu, Tănasie Târnoveanu, Barbu Zătreanu, Ilinca Cărpinişanu şi Pârvu Fotache, soţii schimbă zapise de separare în care fiecare încearcă să se achite de îndatoririle pe care le are faţă de celălalt: soţul restituie zestrea, soţia îi dă libertatea de a se recăsători cu cine doreşte. Cu o zi înainte, la 30 august 1732, în oraşul Craiovei, soţul restituise, obiect cu obiect, zestrea primită fraţilor Cărpinişeni, iar Tănasie Târnoveanu, ispravnicul judeţului, notase cu precizie starea tuturor lucrurilor primite cu preţul lor. La rândul ei, Bălaşa a insistat ca şi progeniturile ce le au împreună să nu fie uitate şi să aibă parte egală în averea tatălui, ca şi cele rezultate din prima căsătorie. Tatăl îi primeşte cererea şi le cedează pentru hrana lor de zi cu zi un sălaş de ţigani, „adică cinci suflete de ţigani de peste Olt". Ele primesc, în acelaşi timp, şi dreptul de a intra în moştenirea paternă la moartea tatălui, singura condiţiei impusă fiind aceea de a pune la mijloc, alături de restul averii, sălaşul primit. Mama se arată mulţumită de înţelegerea încheiată şi cere ispravnicului să iscălească în numele ei zapisul, fiindcă ea nu ştie carte.

Ar părea că lucrurile s-au aranjat şi că fiecare soţ îşi va urma propriul destin fără să se mai supere unul pe altul. Lucrurile însă nu stau deloc aşa, înţelegerea de mai sus constituind de fapt începutul proceselor. Sfătuită de rude, Bălaşa îşi sporeşte pretenţiile, sub pretextul creşterii copiilor şi „părându-mi-se că nu mi s-ar fi dat toate zéstrile deplin" îşi asaltează fostul soţ cu tot felul de cereri, aducându-l de data aceasta în faţa instanţei la 21 martie 1740. La opt ani de la desfacerea căsătoriei, ea reuşeşte să mai stoarcă 100 de taleri, iar „pentru tl. 20 şi pentru două vaci mi-au dat casele dumnealui din Bucureşti şi la vremea grâului să-mi dea 4 chile de grâu cu baniţa de oca 22". Poziţia fiului supravieţuitor, Gheorghiţă, este reîntărită şi, negru pe alb, se notează în zapis că va avea parte egală în moştenirea paternă alături de celălat fiu, Sandu, provenit dintr-o altă căsătorie.

Jupăneasa nu se arată mulţumită nici de această înţelegere. Un an mai târziu, iat-o iar la Mitropolie, susţinând că despărţirea lor nu a fost canonică, deci soţul a părăsit-o cu bună ştiinţă, pe ea şi pe copii, obligând-o să se descurce singură, cu alte cuvinte îi era încă dator hrana copiilor pe 12 ani de zile. Mitropolitul Neofit analizează cererea şi găsind-o dreaptă şi cu cale, încearcă, în prima fază, să-i oblige pe cei doi soţi să-şi reia viaţa împreună, după care, nereuşind, îi cere postelnicului Stroiescu să-i mai dea dumneaei încă 410 taleri. Soţul nu are banii şi trebuie să-şi zălogească moşia Stroieşti la căpitanul Alecsie şi la egumenul Sofronie al mănăstirii Sărindar de la care obţine numai 320 de taleri, insuficient pentru aş achita toată datoria. Înglodat în datorii, Costandin alege fuga în Moldova, măcar pentru o vreme, în speranţa că Bălaşa se va potoli.

Între timp, fiul cel mare devine bărbat în toată regula şi preia toate nemulţumirile mamei. În calitate de urmaş al Stroieştilor, se crede îndreptăţit să revendice moşia şi toate bunurile tatălui său. Mai întâi adună tot ceea ce Costandin Stroiescu lăsase în urmă: şapte boi la Mircea şi la Lepădat de la Fierbinţi, 45 de stupi de pe moşia de la Stroieşti lăsaţi în grija lui Rizea stuparul, o groapă de grâu, o alta de orz. Bunurile achiziţionate nu-l mulţumesc în nici un fel şi intră şi în posesia moşiei de la

Stroieşte fără să ţină cont că se află zălogită. Creditorii, indignaţi de atâta îndrăzneală, se grăbesc să-l tragă pe tată la răspundere, cerând restituirea banilor. Urmărit până în Moldova de trimişii celor doi creditori, tatăl redactează o scrisoare virulentă la adresa fiului prin care îi arată unde îi este locul: „Fătu mieu Gheorghiţă, sănătate îţi pohtesc de la Dumnezeu, să-ţi dăruiască. Alta n-am a-ţi lungi cu scrisoarea fără cât auziiu că stăpâneşti tu moşiia Stroieştilor şi n-ai vrut să laşi să o stăpânească cei ce am luat bani dă v-am dat vooă. Câine, de-ţi trebuieşte moşie dă banii părintelui şi căpitanului Alexie, că bine ştii tu că acei bani vă i-am dat ţie şi măne-ta şi dă pieirea prădăciunii am fugit.“ Scrisoarea continuă pe acest ton şi reaminteşte toate necazurile pe care le-a tras cu Bălaşa, toate cheltuielile la care a fost obligat. Acum situaţia se prezintă şi mai rău, tatăl riscând să fie vândut rob pentru datorii, fără ca fiului să-i pese, ba chiar cu un pic de ajutor din partea sa: „dar tu să iei şi acestea toate şi banii şi să iei şi moşia şi pă mine să mă dai să mă închiză şi să mă vânză rob, dar Pravila nu zice să vânză feciorul pă părinte, ci zice să vânză părintele pă fecior“, îl apostrofează Costandin, ameninţându-l că „în scurtă vreme voi veni şi cu mine vei avea judecata cea mai mare“.

Stroiescu se crede eliberat de nevasta cea rea şi hrăpăreaţă: „ci de pieirea măne-ta am fugit din Ţara Rumânească, iar acum dacă m-au mântuit Dumnezeu de dânsa, peste puţină vreme voiu veni şi eu“[689]. Eliberarea a durat aproape 12 ani şi a presupus ruina bărbatului, cel puţin aşa reiese din toate documentele păstrate. Cei doi mici boieri s-au purtat prin instanţă nu pentru a divorţa, subiect unde au căzut de acord foarte repede, ci pentru a elucida problema zestrei şi pe cea a copiilor. Bălaşa a invocat totdeauna cheltuielile presupuse cu creşterea lor, chiar şi atunci când a rămas numai cu unul singur şi acesta a devenit matur, capabil să se descurce singur. Cererile ei nu au fost niciodată refuzate la Mitropolie, toată lumea considerându-l responsabil pe tată pentru hrana copiilor săi şi pentru asigurarea dreptului de moştenire, mai ales că nu şi-a negat paternitatea, dovada cea mai bună constituind-o semnătura pusă pe scrisoarea adresată fiului: „Al tău părinte Costandin Stroiescu“.

Note

674. DANIC, mss. 140, ff. 83^{r-v}, 20 august 1789.

675. BAR, mss. 636, f. 74^{v}, 27 septembrie 1781.

676. DANIC mss. 140, ff. 37^{v}–38^{v}, 5 iulie 1798.

677. D. Stănescu, *op. cit*. p. 406, 7 mai 1765

678. BAR, mss. 653, ff. 18^{v}–19^{v}, 25 iulie 1791; DANIC, mss. 1558, ff. 37^{v}–38^{r}.

679. Kapisch-Zuber, *op. cit*., p. 249.

680. Instituţia Orfanotrofie a fost înfiinţată prin hrisovul prinţului Alexandru Ipsilanti, 1 martie 1781 şi se numără printre măsurile „ iluministe“ ale acestui despot luminat. Urma să aibă în grijă copii orfani, săraci, abandonaţi. Dar, cum veniturile acestei instituţii se bazau pe ajutoarele oferite de creştini la „Cutia milelor“, ea n-a funcţionat cu adevărat mai niciodată.

681. BAR, mss. 638, ff. 89^{r}–90^{v}.

682. DANIC, mss. 140, ff. 37^{r}–38^{r}.

683. *Îndreptarea legii*, pp. 221–224.

684. *Ibidem*, p. 266.

685. DANIC, mss. 143, ff. 193^{v}–194^{r} şi 208^{r}.

686. DANIC, mss. 140, ff. 24^{v}–25^{r}.

687. BAR, mss. 644, ff. 40^{v}–41^{v}.

688. DANIC, mss. 140, ff. 4^{v}–6^{v}.

689. BAR, Fond Documente Istorice, LXXXI/ 80, 81, 83b, 84, 85, 86.

Concluzii

Societatea românească din vremea fanarioţilor este foarte puţin cunoscută de către cercetători şi cu atât mai puţin de public. Deunăzi, într-un autobuz oarecare din Bucureşti, un bătrânel explica pasagerilor că regimul politic actual este mai rău decât cel fanariot. Şi pentru că îl priveau miraţi, fără să înţeleagă sensul comparaţiei, bătrânul i-a întrebat: „Dar voi ştiţi ce-i ăla un fanariot?“ O tinerică cu un copil în braţe a mormăit ca pentru sine: „Am auzit ceva când eram la şcoală, da' acum...“ „Ei, bine“, a început bătrânul şi s-a pierdut în explicaţii care nu aveau nimic de-a face cu fanarioţii şi cu societatea de atunci. Exemplul surprinde nu atât prin lipsa informaţiilor, care pentru această perioadă sunt foarte reduse, şi au fost distorsionat prezentate chiar în manualele şcolare din vremea regimului comunist, ci prin faptul că o societate întreagă este redusă la etichete: „epocă întunecată“, „biruri“, atât şi nimic mai mult, iar omul lipseşte. Prin intermediul acestei cărţi am încercat să restituim o altă faţetă a acestui secol fanariot întoarsă către individ şi problemele cotidiene. Am studiat aici numai anumite forme ale vieţii familiale care nu sunt nici exhaustive şi nici nu epuizează complet ceea ce s-ar putea spune despre comportamentele indivizilor. Cartea de faţă ar putea fi urmată de o alta, luând în discuţie alte aspecte ale universului cotidian, dar plecând de la aceeaşi sursă.

Omul secolului al XVIII-lea îşi duce existenţa într-un cadru social ale cărui norme sunt stabilite de către principiile moralei creştine. Biserica a făcut parte integrantă din viaţa individului nu numai ca instituţie de iniţiere în principalele rituri de trecere, nu numai ca instanţă de judecată, ci îndeosebi prin prezenţa ei în cotidian. Implicarea ei în viaţa individului a avut ca prim efect pozitiv naşterea unei arhive capabile să dezvăluie aventura unui cuplu de la primele momente ale constituirii şi până la frământările din jurul destrămării. Silueta ei se întrevede în fiecare etapă: la alegerea partenerilor, atunci când stabileşte reguli de natură religioasă şi socială, la pregătirea zestrei, la logodnă, la cununie, la pronunţarea divorţului.

O altă caracteristică importantă pentru familia românească din epoca fanariotă o constituie preponderenţa componentei economice în constituirea, supravieţuirea şi dezmembrarea unui cuplu. Negocierile din jurul zestrei devin deseori foarte aprige şi surprind modalitatea în care puterea economică a unei familii este greu pusă la încercare în condiţiile obligativităţii măritării tuturor fetelor. Simultan are loc „aranjarea“ unui sistem de relaţii, util în toate grupurile sociale. Nunta devine o afacere dirijată numai de către capul familiei, iar consimţământul şi sentimentele nu sunt decât lucruri colaterale şi efemere. Averea redevine o miză în momentul separării, când redistribuirea reaprinde spiritele. Instanţa de judecată îi acordă locul cuvenit, încercând să nu defavorizeze pe nimeni, din acest punct de vedere, şi are grijă ca femeia, cel puţin teoretic, să-şi recupereze zestrea chiar dacă nu obţine divorţul.

Deşi la prima vedere divorţul se acordă foarte repede şi pentru orice motiv, idee de care s-au lăsat furaţi mulţi dintre călătorii străini, dat fiind faptul că instituţia nu exista în mediul lor de origine sau îmbrăca alte forme, la o analiză atentă se observă că, de fapt, mitropolitul chibzuieşte îndelung şi întoarce pe toate feţele argumentele şi contraargumentele prezentate de candidaţi. Sintagma „ceea ce Dumnezeu a unit, omul să nu despartă“ pare a fi înscrisă pe frontonul instituţiei dacă ne gândim la

lungul proces prin care trec soţii, la negocierile, compromisurile şi pedepsele impuse înainte de a capitula în faţa cererilor conjugale. De ce Biserica a luptat să ţină împreună nişte vieţi nefericite? De ce a privit cu indulgenţă violenţa domestică şi desfrâul masculin? Un prim răspuns ar fi că ea acţionează în numele unor valori pe care şi le-a asumat şi pe care încearcă să le impună societăţii. Astfel, ea percepe societatea plecând de la valorile religiei creştine şi dreptului canonic, de la valorile morale predicate de numeroşii părinţi ai Bisericii. Chiar dacă o căsătorie nu este indisolubilă, familia reprezintă valoarea de bază a societăţii pe care Biserica încearcă s-o prezerve în orice condiţii, pe care o predică în orice moment. Între ordinea domestică şi cea socială există o legătură intrinsecă, una nu poate fi menţinută fără cealaltă, iar supunerea femeii devine esenţială în păstrarea raporturilor sociale. Condiţia femeii se construieşte astfel în funcţie de sistemul de dominaţie existent în societate, care este unul masculin. De aici, imaginea unei femei abuzate, oprimate, supuse, dominate şi cea a unui bărbat puternic, dominant, superior. În fapt, această imagine frapează cititorul la o primă lectură, căci, după o cercetare în profunzime a discursurilor masculine şi feminine, se observă că relaţiile umane sunt mult mai complexe. Ele presupun confruntarea, negocierea, violenţa, iar o femeie nu rămâne niciodată în afara acestora, ci participă foarte activ la construirea propriei imagini. Chiar dacă sistemul îi este defavorabil, femeia se strecoară cu abilitate prin labirintul juridic şi încearcă să folosească la maximum cele câteva avantaje de care dispune printre care se află şi posibilitatea de a se prezenta şi a se apăra în faţa instanţei.

Cuplul nu trăieşte singur: părinţii, rudele vecinii sunt gata oricând să intervină, să-i picure în urechi soţului veninul bârfelor, să concilieze sau să despartă, să depună mărturie, să mintă, să denunţe. Presiunea celor din jur, unde părinţii se află în prim-plan, se observă cu fiecare caz în parte şi se manifestă ca prim mijloc de reglare a disputelor familiale. În jurul unui conflict izbucnit în mahala se adună vecinii care intervin într-o primă etapă ca mijlocitori şi într-o a doua etapă ca martori. Mărturia despre relaţiile conjugale scoate în evidenţă importanţa reputaţiei care se construieşte pe baza observaţiei, bârfei şi judecăţii vecinilor. Plecând de la aceste poziţii esenţiale pe care indivizii le deţin în interiorul comunităţii, am putut observa cum se compun adeziunile şi fracturile din interiorul unui sistem social, ca şi strategiile de solidaritate şi contra-solidaritate care reglează polii sociabilităţii. Vecinătatea se dovedeşte a fi o adevărată instituţie, chiar dacă nu a fost validată ca atare din punct de vedere politic şi administrativ, dar a funcţionat ca un adevărat organism capabil să reglementeze şi să sancţioneze comportamentele şi atitudinile.

Despre un proces de „privatizare“ nu poate fi încă vorba, doar mici forme ici şi colo, la nivelul cel mai de sus al elitei sociale. Aici boierii încep să se izoleze de restul lumii prin curţi devenite adevărate fortăreţe, nu ştim însă cum se împarte interiorul, dacă apare o „specializare“ a încăperilor, dacă cei doi soţi au dormitoare separate, dacă apar locuri dedicate lecturii în tăcere etc.[690] Elita socială şi omul de rând se îndepărtează totuşi din ce în ce mai vizibil unul de altul. Dacă la 1730 o boieroaică mai riscă încă o dragoste ilegitimă pe uliţele mahalalei, peste doar o jumătate de secol aşa ceva nu mai este posibil. Boierii îşi fixaseră foarte bine poziţia de dominanţi şi privilegiaţi: sunt judecaţi numai de mitropolit sau de domn, procesul nu mai este un spectacol public, ei cer şi obţin discreţie şi chiar păstrarea secretului. Discursul mitropolitului are alte forme, iar compromisul nu mai poate fi impus prin metode coercitive, întrucât un boier se bucură de o serie de privilegii printre

care se află şi scutirea de orice formă de pedeapsă fizică sau de privarea de libertate. Aceasta din urmă va fi aplicată numai de domn şi pentru vini foarte grave, nu pentru neînţelegeri conjugale. Toate aceste mecanisme fac parte dintr-o strategie menită să pună clar în lumină diferenţele dintre elită şi popor. Boierii vor constitui motorul procesului de „privatizare“ şi civilizare început acum în forme abia perceptibile.

Viaţa norodului curge mai departe în spaţiul public, iar modalitatea de organizare a spaţiului de locuit, maniera de funcţionare a sistemului juridic scot în evidenţă graniţa fragilă dintre public şi intim, impunând de fapt acest tip de existenţă şi respingând orice formă de izolare interioară a individului. Unele documente, cum ar fi cartea de blestem, mărturia, zapisul de împăcare, chezăşia, şi chiar punerea în aplicare a pedepsei nu ar avea valoare în afara unui astfel de sistem, ele au sens tocmai datorită fragilităţii acestui raport. Etalarea vieţii familiale devine un lucru firesc într-o asemenea societate. În mahala se trăieşte, în mahala se iubeşte, în mahala se moare, sub ochii lumii şi cu complicitatea acesteia. Mahalaua devine un personaj „singular-colectiv“ căruia nu i se poate ascunde nimic: „ştie toată mahalaua“, „a auzit toată mahalaua“, „a văzut toată mahalaua“, iată maniera de permanetă întrepătrundere a publicului cu familialul şi de raportare a individului la colectiv.

S-ar putea presupune că satul este mai rezervat, mai „cuminte“, dar şi el trăieşte împreună cu individul drama divorţului sau bagatelizează istoria unei nunţi. Că este aşa o demonstrează multitudinea detaliilor de natură personală cunoscute de săteni despre viaţa celuilalt şi pe care le expun în faţa tribunalului. Izolarea satului face însă ca el să nu fie la fel de expus ca şi oraşul, aici nu ajung noutăţile, tentaţiile sunt ceva mai reduse, preotul rămâne personajul principal care dă tonul vieţii de zi cu zi, relaţiile umane şi controlul social se coagulează la nivel local în condiţiile în care toată lumea cunoaşte pe toată lumea şi din generaţie în generaţie. Nu trebuie însă generalizat şi căzut în capcana satului românesc imobil şi conservator. Trebuie făcută o netă deosebire între satele concentrate de pildă în jurul unui oraş, satele pe teritoriul cărora se află conace boiereşti sau centre ale puterii locale şi cele într-adevăr izolate din punct de vedere geografic. Ţăranii circulă mai mult decât am fi tentaţi să credem: vin la „judecată“ cu diverse probleme, pleacă în căutarea unui loc de muncă, fug cu familii cu tot de frica birului sau dezertează pur şi simplu copleşiţi de grijile cotidiene. Fireşte, există şi ţărani care n-au ieşit niciodată din satul lor şi care îşi limitează întreaga existenţă la universul rural. Este însă un fenomen căruia ar trebui să i se dedice o cercetare întreagă. Datorită surselor noastre, am intrat în contact cu ţăranul „călător“, plecat de-acasă să-şi rezolve problemele familiale şi care înainte de a ajunge la Bucureşti s-a perindat prin judeţ pe la protopopiat sau isprăvnicat. Experienţa judiciară i-a marcat existenţa într-un fel sau altul.

Oraşul conţine prin natura sa mult mai multe tentaţii decât satul: cârciuma, cafeneaua, bordelul, jocurile de noroc. Bucureştiul, pentru că la el ne-am referit pe tot parcursul analizei noastre, este un oraş cosmopolit în care oamenii circulă cu mare uşurinţă. Izolat de Europa Centrală şi Occidentală până către 1780, el se deschide în schimb spre Imperiul Otoman de unde primeşte noutăţile în modă, gusturi, mentalităţi. Aproape de graniţa cu „lumea balcanică“ devine un loc de refugiu pentru o serie de greci, bulgari, sârbi, aromâni, albanezi, evrei angrenaţi în micul comerţ şi în dezvoltarea meşteşugurilor. Implicaţi în afaceri, ei se vor îndrepta încetul cu încetul spre un nou mod de viaţă, „privată“, dar care va fi vizibil mult mai târziu în secolul următor. Pe de altă parte, Bucureştiul este

centrul puterii laice şi ecleziastice, reşedinţa domnilor şi a marilor boieri. „Orăşenii“ aflaţi în apropierea puterii fac mult mai uşor şi mult mai des recurs la putere decât ar putea face un sătean „cenzurat“ în acţiunea sa de distanţă, ruşine, sărăcie. Recursul „orăşeanului“ este unul prolific din punctul de vedere al scrisului încă dintr-o primă fază dacă ţinem cont de faptul că el se adresează direct instanţei superioare, tribunalul ecleziastic, spre deosebire de ţăran sau de „ceilalţi orăşeni“ (locuitorii celorlalte oraşe) care trec mai întâi prin faţa notabilităţilor locale fără a se consemna neapărat în scris întreaga acţiune judiciară. Cu toate acestea, nu credem că există nişte valori ale lumii rurale şi alte valori ale lumii urbane, mai ales în absenţa unei burghezii puternice care să-şi definească propria identitate şi să-şi impună propriul stil de viaţă. Credem că cele două lumi împărtăşesc acelaşi sistem de valori morale, diferenţa apare doar la nivelul asimilării şi al practicării acestora. Mai profunde în mediul rural, cu o puternică dezvoltare a unui cult al ruşinii şi al unui control social pus în aplicare prin intermediul unei instituţii colective: „gura satului“. Mai superficial asimilate în lumea urbană ca urmare a modului de organizare socială şi spaţială a oraşului.

Războaiele de la sfârşitul secolului vor aduce pe lângă suferinţă şi o mare dezordine morală. Balurile şi petrecerile date de ofiţerii ocupaţiilor ruse şi austriece la Iaşi sau Bucureşti, dincolo de caracterul lor monden, impun treptat, treptat un alt mod de a gândi şi de a imagina raporturile dintre sexe, vizibil mai ales la începutul secolului următor, când o nouă „graniţă morală“ se deschide.

Notă

690. Philippe Ariès, „Pentru o istorie a vieţii private“, în *loc. cit.*, pp. 10–16.

Glosar

aba = postav de lână groasă.
abagiu = cel care face sau vinde abale.
alagea = stofă orientală ţesută în vergi, din fire de mătase, argint şi in, în diferite culori.
anafora = raport întocmit de cancelaria mitropolitului cu privire la o problemă judecătorească prin care se comunica domnului rezultatul cercetării şi se propunea soluţia.
anteriu = haină boierească pusă peste cămaşă, lungă până la gleznă.
atlaz = stofă fină, lucioasă pe o singură faţă (satin), ţesută din fire de mătase, adesea înflorată.
balaş = rubin.
belacoasă = stofă preţioasă italienească din fire de mătase şi aur în diferite culori.
besactea = lădiţă frumos lucrată şi ornamentată cu pietre preţioase
bimbaşă = căpetenie peste o mie de oameni.
biniş = haină lungă şi luxoasă de ceremonie şi paradă, din postav, fără mâneci sau cu mânecile despicate şi îmblănite pe margini.
bohcealâc = legătură în care erau strânse darurile oferite mirelui sau naşilor.
bogasiu = materie colorată şi lustruită.
bulucbaşă = comandantul unei unităţi militare cu efectiv de 50–70 de oameni.
butcă = caretă, trăsură cu 4 sau 6 cai.
cacom = hermină.
canavăţ = pânză rară de mătase din care se făceau anterie.
caţaveică = haină de jupâneasă, lungă până la genunchi şi îmblănită cu cacom sau vulpe.
călţuni = cizme scurte din postav, pâslă sau fetru.
ceapraz = ciucure de mătase, bumbac sau lână.
cintieni = şalvari purtaţi de jupânese, lucraţi din ghermeşut sau alte materiale.
ciohodar = slujitor al curţii.
cit = stambă lustruită şi înflorată.
clironom = moştenitor.
condoragiu = pantofar.
conteş (contoş) = haină boierească de ceremonie foarte elegantă şi scumpă.
diată = testament.
dulamă = haină lungă boierească de ceremonie încheiată în faţă cu ceaprazuri şi uneori cu câte 24 de nasturi de fir.
epitrop = tutore, dar şi executor testamentar.
filigea = ceaşcă mică fără toartă şi pusă pe un suport numit zarf (farfurioară).
fustaş = ostaş român din garda voievodului, înarmat cu suliţă şi care avea misiunea de a păzi interiorul palatului domnesc.
gevrea = batistă de muselină sau mătase cu broderie în fir de aur şi fluturaşi.
gherdan = şirag, colier, lanţ de aur.
ghermeşut = postav oriental scump de atlaz înflorat.

ghiordie = haină scurtă femeiască croită pe talie, mai largă în poale cu mânecile strâmte, îmblănită cu sangeap sau samur.
giubea = haină lungă de postav cu mânecile despicate, lucrată din postav.
glavă = capitol de lege.
gros = puşcărie, închisoare.
harhal = salbă, lănţişor purtat la picior după moda turcească.
hataia = stofă de mătase care avea în ţesătură fire din aur sau argint.
iminei = pantofi.
ipohondrie = depresie, deprimare.
işlic = căciulă orientală lucrată din miel, catifea sau samur.
izbrănire = desfacere, soluţionare.
leat = an.
left = medalion, ban vechi de aur, colier.
nefer = mercenar în slujba domnului fanariot.
odobaşa = mic comandant militar.
pacea (de samur) = blana de la picioarele unui animal.
paceaură = cârpă ordinară, ca înjurătură devine sinonim cu târfă, femeie uşuratică.
pafta = agrafă dintr-o placă metalică.
peşchir = pânză de şters mâinile sau faţa.
pezevenghiu = 1. mijlocitor neonest, codoş. 2. înjurătură trivială.
posadnică = amantă, uneori îmbracă şi sensul de prostituată.
preacurvie = adulter.
protimisis = dreptul de întâietate al vecinilor sau rudelor de a cumpăra pământ sau alte bunuri.
raft = piese de harnaşament.
saia = postav veneţian cu ţesături de bumbac.
saigiu = agent fiscal însărcinat să numere oile pentru perceperea taxei.
samur = zibelină cu blană neagră şi lucioasă.
sângeap = blană de jder sau de veveriţă cenuşie, albă sau neagră.
suia = mâner de sabie, dar şi briceag.
şamalagea = alagea de mătase şi fir de aur adusă din Asia Mică, mai ales din Damasc.
tafta = mătase lucioasă şi netedă.
tătarcă = cojoc lung cum purtau tătarii.
teslim = predare, a preda, a transmite.
testemel = basma mare pătrată cu câmpul negru, galben-roşcat şi pe margine cu flori colorate.
tivilichie = haină lungă femeiască fără mâneci.
votru = mijlocitor, proxenet.
zaceală = paragraf, articol de lege.
zăbun = haină lungă boierească, fără mâneci, lucrată din sandal de Veneţia sau alte stofe scumpe.
zait = bolnav.

Acest mic glosar a fost alcătuit cu ajutorul următoarelor lucrări: Al. Alexianu, *Mode şi veşminte din trecut*, Meridiane, Bucureşti, 1987; Ovid Sachelarie şi Nicolae Stoicescu (coord.), *Instituţii*

feudale din ţările române. Dicţionar, Editura Academiei Române, Bucureşti, 1988; Lazăr Şăineanu, *Influenţa orientală asupra limbei şi culturei române*, 1. *Vorbe populare*, 2. *Vocabularul*, Socec, Bucureşti, 1900; H. Tiktin, *Rumänisch-deutsches Wörterbuch*, vol. I–III, Bucureşti, 1903–1924.

Abrevieri

AARMSI = Analele Academiei Române. Memoriile Secţiunii Istorice
AIIAI = Anuarul Institutului de Istorie şi Arheologie „A. D. Xenopol“, Iaşi
AG = Arhiva Genealogică
BAR = Biblioteca Academiei Române
BOR = Biserica Ortodoxă Română
DANIC = Direcţia Arhivelor Naţionale Istorice Centrale, Bucureşti
RESEE = Revue des Etudes Sud-Est Européennes
RI = Revista Istorică
RIR = Revista Istorică Română
RIS = Revista de Istorie Socială
SMIM = Studii şi Materiale de Istorie Medie
SMOD = Studii şi Materiale de Istorie Modernă
Studii = Studii. Revistă de Istorie

Bibliografie

I. Surse inedite

Direcţia Arhivelor Naţionale Istorice Centrale Bucureşti

Fond Manuscrise

Manuscris 17 *Condica lui Nicolae Petru Mavrogheni Vv., de anaforale întărite şi neîntărite, 1786–1789*.

Manuscris 139 *Condica de la sfânta Mitropolie, anii 1739 şi până la 1805*.

Manuscris 140 *Condica de anaforale şi porunci ce se vor trece de acum înainte cum înlăuntru să coprinde i proci*.

Manuscris 141 *Condica de poruncili ce să fac pă la protopopi pentru judecăţi, 1793 august 1 (1763–1801)*.

Manuscris 143 *Condica Mitropoliei Bucureşti, de ordinele ce s-au dat pentru luarea socotelilor diferitelor mănăstiri şi pentru scutirea unora de plata embaticului 1755–1794*.

Manuscris 1558 *Condică de judecăţile ce s-au căutat de la iunie 27 şi înainte cum arată. Sud Muscel 1803 iunie 27*.

Alte fonduri consultate: Achiziţii Noii, Documente Istorice, Documente Munteneşti, Episcopia Buzăului, Mitropolia Ţării Româneşti. Pentru toate acestea cota, numărul şi anul de emitere al documentului au fost trecute de fiecare dată când documentul a fost citat.

Biblioteca Academiei Române

Fond Manuscrise

Manuscris 547 *Manual epistolar, precedat de o culegere de oraţii la nuntă*.

Manuscris 550 *Carte ce să chiamă Crinii ţarinii sau Flori prea frumoase care s-au adunat din dumnezeiasca Scriptură pentru mântuirea sufletească şi s-au aşezat prin osteneala oareşcăruia bărbat binecredincios* (mij. sec. XVIII).

Manuscris 634 *no 1–1675 până la leat 1774, în pricini de căsnicii şi altele, zapise de împăciuire*.

Manuscris 635 *Condică de judecăţile şi pricinile ce să caută de soborul clericilor sfintei Mitropolii, dichemvre 1 dni 1777*.

Manuscris 636 *În pricină de căsnicii de la leat 1780 până la leat 1782*.

Manuscris 637 *Condică cuprinzând anaforale, zapise de căsnicii şi altele de la anul 1781–1786*.

Manuscris 638 *Condică de zapise de împăciuire între casnici şi de alte feluri, cărţi de despărţire şi foi de zestre, leat 1782 până la leat 1784*.

Manuscris 639 *Condică de judecăţile soborului ce să caută de clerici la Mitropolie, 1788–1790*.

Manuscris 640 *Condică de pricini ce să caută de clericii sfintei Mitropolii cu judecăţi, 1791 ghenarie 20*.

Manuscris 641 *Condică de judecăţile soborului ce să caută de clericii soborului sfintei Mitropolii, cum înlăuntru arată, noemvre 7, 1793–1797*.

Manuscris 642 *Condică de anaforale ce să fac către Măria Sa Vodă, 1793–1798*.

Manuscris 643 *Condica soborului sfintei Mitropolii dă cercetările judecăţilor ce să caută cum înlăuntru arată, 1799 septembrie.*
Manuscris 644 *Condica soborului de anaforale şi zapisele i pitacurile dă pă la departamenturi i de pă la spătărie i de la agie şi de la dorobănţie pă cum înlăuntru arată, de la leat 1801 până la leat 1803, 1801 august 6.*
Manuscris 653 *Condica de anaforale, 1790 iunie 10, pentru pricinile ce să trimite de la stăpânire şi să hotărî de mitropolitul Cozma.*
Manuscris 1336 *Canoane dă Englimatică alese din pravilile împărăteşti pentru prălej, 1783.*
Manuscris 3292 *Condică cu copii de documente ale Mitropoliei Ţării Româneşti, cuprinzând referate pe jalbe adresate domniei, în pricini de divorţ, violuri, reclamaţii împotriva preoţilor, 1798–1802.*
Manuscris 3294 *Condică cu copii de documente ale Mitropoliei Ţării Româneşti, cuprinzând referate pe jalbe adresate domniei, în pricini de divorţ, reclamări de zestre, prestări de jurământ şi alte probleme în care era implicată Biserica, 1798–1808.*
Manuscris 4024 *Condică cu documente ale Mitropoliei Ţării Româneşti, originale şi copii din Bucureşti şi judeţe cuprinzând pricini de judecată între soţi, desfaceri de căsătorie, angajamente de îndreptare ale unor preoţi deprinşi la năravuri rele, judecări de grave acte imorale, cercetări privind respectarea unei dieţi, 1797–1800.*

II. Surse edite

Acte judiciare din Ţara Românească 1775–1781, ediţie întocmită de Gheorghe CRONŢ, Alexandru CONSTANTINESCU, Anicuţa POPESCU, Theodora RĂDULESCU, Constantin TEGĂNEANU, Editura Academiei Române, Bucureşti, 1973.
ANTIM Ivireanul, *Opere. Didahii*, ediţia critică de G. Ştrempel, Minerva, Bucureşti, 1996.
CANTACUZINO Mihai banul, *Genealogia Cantacuzinilor*, ed. N. Iorga, Bucureşti, 1902.
Călători străini despre ţările române, coord. Maria HOLBAN, Maria Magdalena ALEXANDRESCU-DERSCA BULGARU, Paul CERNOVODEANU, Editura Academiei Române, Bucureşti, 1973– 1998, 10 vol.
DIONISIE Eclesiarhul, *Hronograf* (1764–1815) ed. D. Bălaşa, N. Stoicescu, Editura Academiei Române, Bucureşti, 1987.
FILITTI Ioan .C., *Arhiva Gh. Gr. Cantacuzino*, Bucureşti, 1917.
FURNICA Z. Dumitru, *Din istoria comerţului la români, mai ales băcănie. Publicaţiune de documente inedite 1593–1855*, Socec, Bucureşti, 1908.
GRECIANU Ştefan, *Genealogiile documentate ale familiilor boiereşti*, Bucureşti, 1911, 3 vol.
D'HAUTERIVE A., *Mémoire sur l'état ancien et actuel de la Moldavie (1787*), ed. I. Bianu şi T. Orăşanu, Bucureşti, 1902.
IONAŞCO Ion, *Biserici, chipuri şi documente din Olt*, Ramuri, Craiova, 1934.
Îndreptarea legii (1652), ediţie critică, Editura Academiei Române, Bucureşti, 1953.
Legiuirea Caragea (1818), ediţie critică, Editura Academiei Române, Bucureşti, 1953.
LIVADĂ-CADESCHI Ligia, VLAD Laurenţiu, *Departamentul de cremenalion. Din activitatea unei instanţe penale muntene (1794–1795)*, Nemira, Bucureşti, 2002.

MARIAN Simion Florea, *Trilogia vieţii*. I. *Naşterea la români*, II. *Nunta la români*, III. *Înmormântarea la români*, ediţie critică de T. Teaha, I. Şerb, I. Ilişiu, Editura „Grai şi suflet – Cultura naţională, Bucureşti, 1995.
POTRA George, *Documente privitoare la istoria oraşului Bucureşti 1594–1821*, Editura Academiei Române, Bucureşti, 1961.
- *Documente privitoare la istoria oraşului Bucureşti 1634–1800*, Editura Academiei Române, Bucureşti, 1982.
- *Tezaurul documentar al judeţului Dâmboviţa (1418–1800)*, Târgovişte, 1972.
Pravilniceasca Condică (1780), ediţie critică, Editura Academiei Române, Bucureşti, 1957.
RAICEVICH S.I., *Voyage en Valachie et en Moldavie, avec des observations sur l'histoire, la physique et la politique (1788)*, Paris, 1822.
RĂUŢESCU Ioan, *Dragoslavele*, Câmpulung Muscel, 1937.
STĂNESCU Dumitru, *Viaţa religioasă la români şi influenţa ei asupra vieţii publice*, Bucureşti, 1906.
URECHIA V.A., *Istoria românilor*. *Curs făcut la Facultatea de Litere din Bucureşti, publicat sub direcţia...*, Bucureşti, 1891–1901, 13 vol.
WILKILSON William, *Tableau historique, géographique et politique de la Moldavie et de la Valachie*, Paris, 1821.

Articole şi studii de specialitate

AGULHON Maurice, FOUCAULT Michel, PERROT Michèle (dir.), *L'impossible prison: recherches sur le système pénitentiaire au XIX^e siècle*, Paris, Seuil, 1980.
ALEXIANU Al., *Mode şi veşminte din trecut*, Meridiane, Bucureşti, 1987, 2 vol.
ALFANI Guido, *Padri, padrini, patroni. La parentela spirituale nella storia*, Marsilio Editori, Venezia, 2006.
L'amour à l'époque moderne. Actes du coloque du 1992 de l'Association des historiens modernistes, Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, 1994, Bulletin n° 17.
Amour et sexualité en Occident, introducere de G. Guby, Edition du Seuil, Paris, 1991.
AMUSSEN Susan D., „Féminin / Masculin: Le genre dans l'Angleterre de l'époque moderne“, în *Annales ESC*, nr. 2, 1985, pp. 269–287.
ARIES Philippe, *L'enfant et la vie familiale sous l'Ancien Règime*, Paris, Seuil, 1975.
ARMENGAUD A., *La famille et l'enfant en France et en Angleterre du XVI^e au XVIII^e siècle. Aspects démographique*, S.E.D.E.S., Paris, 1975.
ASSIER-ANDRIEU Louis, *Le droit dans les sociétés humaines*, Nathan, Paris, 1996.
BARBU Daniel, *Scrisoare pe nisip. Timpul şi privirea în civilizaţia românească a secolului al XVIII-lea*, Antet, Bucureşti, 1996.
BARBU Violeta, „Pagini din istoria căsătoriei ca sacrament (secolul al XVII-lea)“, *SMIM*, vol. XXIII, 2005, pp. 101–115.
BARBU Violeta, *De bono coniugali. O istorie a familiei din Ţara Românească în secolul al XVII-lea*, Meridiane, Bucureşti, 2003.

BARBU Violeta, „Ceea ce Dumnezeu a unit, omul să nu despartă. Studiu asupra divorţului în Ţara Românească în perioda 1780–1850“, *RI*, 11–12, 1992, pp. 1143–1155.

BELMONT Nicole, „La fonction symbolique du cortège dans les rituels populaires de mariage“, *Annales ESC*, 33 (3), 1978, pp. 650–655.

BERECHET Ştefan, „Dreptul vechilor nostri ierarhi la judecata mirenilor“ în *BOR*, LV, nr. 11–12, pp. 1–23.

BERNEA Ernest, *Timpul la ţăranul român. Contribuţii la problema timpului în religie şi magie*, Bucureşti, 1940.

BESTOR Jane Fair., "Marriage Transactions in Renaissance Italy and Mauss's Essay on the Gift", *Past and Present*, 164, 1999, pp. 6 – 46.

BOLOVAN Ioan, COVACI Diana, DETEŞAN Daniela, EPPEL, HOLOM Elena (eds.), *În căutarea fericirii. Viaţa familială în spaţiul românesc în sec. XVIII–XX,* Presa Universitară Clujeană, Cluj, 2010.

BOLOVAN Sorina Paula, BOLOVAN Ioan, PĂDUREANU Corneliu (eds.), *Om şi societate. Studii de istoria populaţiei României (sec. XVII–XXI)*, Presa Universitară Clujeană, Cluj, 2007

BOLOGNE Jean-Claude., *Histoire du mariage en Occident*, Hachette, Paris, 1995.

BOURDIEU Pierre, *La distinction. Critique sociale du jugement*, Minuit, Paris, 1979.

- *Le sens pratique*, Ed. de Minuit, MSH, Paris, 1980.

- *La domination masculine*, Seuil, Paris, 1998.

BRENNAN Thomas, *Cabarets and Laboring Class in Eighteenth-century Paris*, Baltimore, 1982.

BRUNDAGE James A., *Law, Sex and Christian Society in Medieval Europe*, Chicago-London, 1987.

BRUNET Guy, FAUVE-CHAMOUX Antoinette şi ORIS Michel (dir.), *Le choix du conjoint*. Premiers entretiens de la Société de Démographie Historique, Paris, 15–16 novembre 1996, Recherche en Sciences Humaines, 1998.

BURGUIERE André, „Endogamie et communauté villageoise : pratique matrimoniale à Romainville au XVIII^{e} siècle“, *Annales de démographie historique*, 1979.

-„Pour une typologie des formes d'organisation domestique de l'Europe moderne (XVII^{e}–XIX^{e} siècle)", *Annales ESC*, 41, 3, 1986, pp. 639–655.

BURKE Peter, *Popular Culture in Early Modern Europe*, London, 1978.

- *The historical anthropology of early modern Italy. Essays on perception and communication*, Cambridge University Press, London, 1990.

CAMPORESI Piero, *Le pain sauvage. L'imaginaire de la faim de la Renaissance au XVIII^{e} siècle*, le Chemin vert, Paris, 1981.

CAPP Bernard, *When Gossips Meet: Women, Family and Neighbourhood in Early Modern England*, Oxford University Press, Oxford, 2003.

CAPP Bernard, «The double standard revisited: plebeian women and male sexual reputation in early modern England», *Past and Present*, nr. 162, 1999, pp. 70–100.

CARBONNIER Jean, *Sociologie juridique*, PUF, Paris, 1978.

CASTAN Nicole, *Justice et répresion en Languedoc à l'époque des Lumières*, Flammarion, Paris,1980.

CASTAN Nicole, CASTAN Yves., *Vivre ensemble. Ordre et désordre en Languedoc (XVII ^e^ – XVIII^e^ siècle)*, Gallimard/Julliard, Paris, 1981.

CERTEAU de, Michel, *L'invention du quotidien*, 1. *Arts de faire*, Union Générale d'Edition, Paris, 1980.

CHABOT Isabelle et FORNASARI M., *L'economia della carità: le doti del Monte di Pietà di Bologna, secoli XVI–XX*, Il Mulino, Bologna, 1997.

CERUTTI Simona, „Normes et pratiques, ou de la légitimité de leur opposition", în Bernard Lepetit (dir.) *Les formes de l'expérience. Une autre historie sociale*, Paris, Albin Michel, 1996, pp. 127–149.

CHESNAIS Jean-Claude, *Histoire de la violence en Occident de 1800 à nos jours*, Robert Laffont, Paris, 1981.

CLAVERIE Elisabeth, LAMAISON Pierre, *L'impossible mariage. Violence et parenté en Gévaudan XVII^e^, XVIII^e^ et XIX^e^ siècles*, Hachette, Paris, 1982.

CODARCEA Cristina, *Société et pouvoir en Valachie (1601–1654) entre la coutume et la loi*, Editura Enciclopedică, Bucureşti, 2002.

COLLOMP Alain, *La maison du père. Famille et village en Haute-Provence aux XVII^e^ et XVIII^e^ siècles*, PUF, Paris, 1983.

DAVIS ZEMON Natalie, *Pour sauver sa vie. Les récits de pardon au XVI^e^ siècle*, Seuil, Paris, 1988.

DAUPHIN Cécile, şi FARGE Arlette, (dir.) *De la violence et des femmes*, Albin Michel, Paris, 1993.

DELUMEAU Jean, *Păcatul şi frica. Culpabilitatea în Occident (secolele XIII–XVIII)*, Polirom, Iaşi, 1998, 2 vol.

DEVYVER André, *Le sang épuré. Les préjugés de race chez les gentilshommes français de l'Ancien Régime (1560–1720)*, Edition de l'Université de Bruxelles, Bruxelles, 1973.

DJUVARA Neagu, *Între Orient şi Occident. Ţările române la începutul epocii moderne (1800–1848)*, Humanitas, Bucureşti, 1995.

DRACE-FRANCIS Alex, *The Making of Modern Romanian Culture. Literacy and the Development of National Identity*, Taurus Academic Studies, Londra, New York, 2006.

DULONG Renaud, *Le témoin oculaire. Les conditions sociales de l'attestation personnelle*, EHESS, Paris, 1998.

DULONG Renaud, *L'aveu*, PUF, Paris, „Droit et justice", 2001.

DUŢU Alexandru, *Coordonate ale culturii româneşti în secolul XVIII*, Editura pentru Literatură, Bucureşti, 1968.

DUŢU Alexandru, *Dimensiunea umană a istoriei*, Meridiane, Bucureşti, 1986.

ELIADE Pompiliu, *Influenţa franceză asupra spiritului public în România. Originile. Studiu asupra stării societăţii româneşti în vremea domniilor fanariote*, Humanitas, Bucureşti, 2000 (prima ediţie a apărut sub titlul *De l'influence française sur l'esprit public en Roumanie. Les Origines*, Ernest Leroux, Paris, 1898).

ELIAS Norbert, *La civilisation des mœurs*, Calmann-Lévy, Paris, 1973

ELIAS Norbert, *La société de cour*, Calmann-Lévy, Paris, 1974.
ELIAS Norbert, *La dynamique de l'Occident*, Calmann-Lévy, Paris, 1975.
ELIAS Norbert, *La Société des individus*, Fayard, Paris, 1987.
La femme, Recueils de la Société Jean Bodin pour l'histoire comparative des institutions, tom XII, Moyen Age et Temps Modernes, Bruxelles, 1962.
FARGE Arlette, *Vivre dans la rue à Paris au XVIII*e *siècle*, Gallimard, Paris, 1979.
FARGE Arlette, *La vie fragile. Violence, pouvoirs et solidarités à Paris au XVIII*e *siècle*, Hachette, Paris, 1986, p. 58.
FARGE Arlette, *Le Goût de l'archive*, Seuil, Paris, 1989.
FARGE Arlette, *Dire et mal dire. L'opinion publique au XVIII*e *siècle*, Seuil, Paris, 1992.
FARGE Arlette, *Le Cours ordinaire des choses dans la cité du XVIII*e *siècle*, Seuil, Paris, 1994.
FARGE Arlette, *Des lieux pour l'histoire*, Seuil, Paris, 1997.
FARGE Arlette, FOUCAULT Michel, *Le Désordre des familles. Lettres de cachet des Archives de la Bastille*, Gallimard, Paris, 1982.
FAUVE-CHAUMOUX Antoinette, BOLOVAN Ioan (eds.), „ *Families in Europe between the 19*th *and the 21*st *centuries: from the traditional model to contemporary PACS: papers of the international conference*, Presa Universitară Clujeană, Cluj, 2009.
FILLON Anne, *Les trois bagues au doigt. Amours villageois au XVIII*e *siècle*, Robert Laffont, Paris, 1989.
FLANDRIN Jean-Louis, *Familles: parenté, maison, sexualité dans l'ancienne société*, Hachette, Paris, 1976.
FLANDRIN Jean-Louis, *Le sexe et l'Occident. Evolution des attitudes et des comportements*, Seuil, Paris, 1981.
FOUCAULT Michel, *Les mots et les choses*, Gallimard, Paris, 1966.
FOUCAULT Michel, *Histoire de la sexualité. I. La volonté de savoir*, Gallimard, Paris, 1976.
FOUCAULT Michel, *Histoire de la sexualité. II., L'usage des plaisirs*, Gallimard, Paris, 1984.
FOUCAULT Michel, *Histoire de la sexualité. III., Le souci de soi*, Gallimard, Paris, 1984.
FOUCAULT Michel, *A supraveghea şi a pedepsi. Naşterea închisorii*, Humanitas, Bucureşti, 1997 (*Surveiller et punir. Naissance de la prison*, Gallimard, Paris, 1975).
FOYSTER Elizabeth A., *Marital violence: an English family history, 1660–1875*, Cambridge University Press, Cambridge, 2005.
FOYSTER Elizabeth A., *Manhood in early modern England: honour, sex, and marriage*, Longman, 1999.
FURTUNĂ Dumitru, *Preoţimea românească în secolul al XVIII-lea. Starea ei culturală şi materială*, Vălenii de Munte, 1915.
GAUDEMET Jean, *Le mariage en Occident. Les mœurs et le droit*, Cerf, Paris, 1987.
GIARD L., MAYOT P., *L'invention du quotidien*, 2. *Habiter, cuisiner*, Union Générale d'édition, Paris, 1980.
GINZBURG Carlo, *Brânza şi viermii. Universul unui morar din secolul al XVI-lea*, Nemira,

Bucureşti, 1997.
GEORGESCU Valentin Al., STRIHAN Petre, *Judecata domnească în Ţara Românească şi Moldova, 1611–1831*, partea I, *Organizarea judecătorească*, Editura Academiei Române, Bucureşti, 1981.
GEORGESCU Valentin. Al., SACHELARIE Ovid, *Judecata domnească în Ţara Românească şi Moldova 1611–1831*. Partea a II-a *Procedura de judecată*, Editura Academiei Române, Bucureşti, 1982.
GEREMEK Bronislaw, *Les marginaux parisiens au XIV^e et XV^e siècles*, Flammarion, Paris, 1976.
GHIŢULESCU Constanţa, „Zestrea între normă şi practică. Ţara Românească în secolul al XVII-lea", în *SMIM*, vol. XVIII, 2000, pp. 213–222 şi vol. XIX, 2001, pp. 255–263.
GHIŢULESCU Constanţa, „Spaţiul public / Spaţiul privat. Ţara Românească la 1800“, în *SMOD*, vol. XIII, 2001, pp. 3–17.
GHIŢULESCU Constanţa, „Familie şi societate în Ţara Românească (secolul al XVII-lea)", în *SMIM*, vol. XX, 2002, pp. 89–114.
GHIŢULESCU Constanţa, „Preoţi şi enoriaşi. Exemplul Ţării Româneşti în secolul al XVIII-lea", în *RI*, nr. 1–2, 2002, pp. 121–136.
GOFFMAN Erving, *L'arrangement des sexes*, La Dispute/Snédit et Cahiers du Cedref/ADREF, Paris, 2002.
GOODY J., THIRSK J. şi THOMSON E.P. (dir.), *Family and Inheritance: Rural Society in Western Europe*, *1200–1800*, Cambridge-London-New York, Cambridge University Press, 1976.
GOODY Jack, *L'évolution de la famille et du mariage en Europe*, Armand Colin, Paris, 1985.
GUTTON, Jean-Pierre, *La sociabilité villageoise dans la France d'Ancien Régime*, Hachette, Paris, 1978.
HERLIHY David, *Women, family and society in medieval Europe: historical essays, 1978–1991*, Berghahm Books, Oxford, 1995.
Histoire de la famille en Occident, coord. André BURGUIERE, Christiane KLAPISCH-ZUBER, Martine SEGALEN, Françoise ZONABEND 3 vol., Armand Colin, Paris, 1986.
Histoire des femmes en Occident, vol. III (Arlette FARGE, Natalie Zemon DAVIS), Plon, Paris, 1991.
HOFFMAN P.T., *Church and community in the diocese of Lyon: 1500–1789*, New Haven, London, 1984.
Instituţii feudale din Ţările Române. Dicţionar, coord. Ovid SACHELARIE şi Nicolae STOICESCU, Bucureşti, 1988.
KINGDON M.R., *Adultery and Divorce in Calvin's Geneva*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 1995.
KLAPISCH-ZUBER Christiane, *La maison et le nom. Stratégies et rituels dans l'Italie de la Renaissance*, EHEES, Paris, 1990.
KOSELLECK Reinhart, *Le Règne de la critique*, Minuit, Paris, 1979.
- *L'expérience de l'histoire*, EHESS, Paris, Gallimard, Seuil, 1997.
- *Le futur passé. Contribution à la sémantique des temps historiques*, EHESS, Paris, 1990.
KUEHN Thomas, „Reading Microhistory: The Example of Giovanni and Lusanna“, *Journal of*

Modern History, 61, 1989, pp. 512–534.

IANCU Andreea, „Familie şi patrimoniu. Dezmoştenire şi adopţie în cîteva testamente“ (Bucureştii anilor 1796–1805), în *SMOD*, tom. XIII, 2001, pp. 19–28.

- „Binecuvîntarea şi blestemul părinţilor în discursul testamentar (Bucureşti, sfîrşit de secol XVIII – început de secol XIX). Studiu de caz“, în *SMIM*, vol. XXI, 2003, pp. 67–80.

IFTIMI Sorin, „Ipostaze feminine între medieval şi modern“, *RIS*, nr. IV–VII, 1999–2002, pp. 37–51.

INGRAM Martin, *Church Courts, Sex and Marriage in England, 1570–1640*, Cambridge University Press, Cambridge, 1987.

LAE Jean-François, *L'instance de la plainte. Une histoire politique et juridique de la souffrance*, Descartes, Paris, Cie, 1996.

- *L'ogre du jugement. Les mots de la jurisprudence*, Stock, Paris, 2001.

LASLETT Peter, *Un monde que nous avons perdu. Famille, communauté et structure sociale dans l'Angleterre pré-industrielle*, Flammarion, Paris, 1969.

- *Family life and illicit love in earlier generations. Essays in historical sociology*, Cambridge University Press, London, 1977.

LAZĂR Gheorghe, *Les marchands en Valachie, XVII*e*-XVIII*e *siècles*, Institutul Cultural Român, Bucureşti, 2007.

LEBIGRE Arlette, *Les grands jours d'Auvergne : désordres et répression au XVIII*e *siècle*, Hachette, Paris, 1976.

- *La justice du roi: la vie judiciaire dans l'Ancienne France*, Albin Michel, Paris, 1988.

LEMNY Ştefan, *Sensibilitate şi istorie în secolul al XVIII-lea românesc*, Meridiane, Bucureşti, 1990.

LEBRUN François, *La vie conjugale sous l'Ancien régime*, Armand Colin, Paris, 1975.

LENEMAN Lia, *Alienated Affections. The Scottish Experience of Divorce and Separation, 1684 – 1830*, Edinburgh University Press, 1998.

LE ROY LADURIE Emmanuel, *L'argent, l'amour et la mort en pays d'oc*. *Précédé du roman de l'abbé Fabre, Jean-l'ont-pris (1756)*, Seuil, Paris, 1980.

LOMBARDI, Daniela, *Matrimoni di antico regime*, il Mulino, Bologna, 2001.

LORCIN, Marie-Thérèse, *Vivre et mourir en Lyonnais à la fin du Moyen Age*, CNRS, Paris, 1981.

LOTTIN Alain şi al., *La désunion du couple sous l'Ancien Régime. L'exemple du Nord*, Université de Lille III, 1975.

MAZA Sarah, *Vies privées, affaires publiques. Les causes célèbres de la France prérévolutionnaire*, Fayard, Paris, 1997.

MAZILU Dan Horia, *O istorie a blestemului*, Polirom, Iaşi, 2001.

MENCHI Silvana Seidel, QUAGLIONI Diego (dir.), *Coniugi nemici. La separazione in Italia dal XII al XVIII secolo*, il Mulino, Bologna, 2000.

MENCHI Silvana Seidel, QUAGLIONI Diego (dir.), *Matrimoni in dubbio. Unioni controverse e nozze clandestine in Italia dal XIV al XVIII secolo*, il Mulino, Bologna, 2001.

MOLHO Antonio, *Marriage, alliance in late medieval Florence*, Harvard University Press, Cambridge, 1994.

MUCHEMBLED Robert, *Culture populaire et culture des élites dans la France moderne (XV*e *au*

XVIII^e siècles). Essai, Flammarion, Paris, 1978.

MUCHEMBLED Robert, „Anthropologie de la violence dans la France moderne (XV^e–XVIII^e siècles)“, în *Revue de synthèse*, nr. 1, 1987.

MUCHEMBLED Robert, *L'invention de l'homme moderne. Sensibilités, moeurs et comportements collectifs sous l'Ancien Régime*, Flammarion, Paris, 1988.

MUCHEMBLED Robert, *La Violence au village. Sociabilité et comportements populaires en Artois du XV^e au XVII^e siècles*, Brepols, 1989.

NICOARĂ Toader, *Transilvania la începuturile timpurilor moderne (1680–1800). Societatea rurală şi mentalităţile colective*, Dacia, Cluj-Napoca, 2001.

PERISTIANY John, HADMANN Marie Elisabeth, (dir.) *Le Prix de l'alliance en Méditerranée*, CNRS, Paris, 1989

PERROT Michelle (dir.), *Une histoire des femmes est-elle possible*? Rivages, Marseille, 1984.

PHILLIPS Roderik., *Family Break drawn in Late Eighteenth-century France: Divorces in Rouen, 1792–1803*, Oxford, 1980.

PIPPIDI Andrei, „Amour et société; arrière-plan historique d'un problème littéraire“, *Cahiers roumains d'études littéraires*, 3, 1988, pp. 4–25.

PITT-RIVERS Julian, *Anthropologie de l'honneur. La mésaventure de Sichem*, Hachette, Paris, 1983.

POPESCU Anicuţa, „Instituţia căsătoriei şi condiţia juridică a femeii din Ţara Românească şi Moldova în secolul al XVII-lea“, *Studii*, tom 23, nr. 1, 1970, pp. 55–80.

POPESCU-MIHUŢ Emanuela, *Remarques sur la place des textes de droit criminel byzantin dans la pratique judiciaire roumaine du XVIII^e siècle*, în *Etudes byzantines et post-byzantines*, II, studii adunate şi publicate de E. Popescu, O. Iliescu şi T. Teoteoi, Bucureşti, 1991, pp. 181–192.

PORRET Michel, *Le crime et ses circonstances: de l'esprit de l'arbitraire au siècle des Lumières selon les réquisitoires des procureurs généraux de Genève*, Droz, Genève, 1995.

PORRET Michel, «Médecine du crime, médecine de l'âme», *Crime, Histoire & Sociétés / Crime, History & Societies* [En ligne], Vol. 2, n°2 | 1998, mis en ligne le 03 avril 2009. URL : http://chs.revues.org/index976.html, consulté le 09 séptembre 2011.

La Preuve. Recueils de la Société Jean Bodin pour l'histoire comparative des institutions, tom III, Moyen Age et Temps Modernes, Bruxelles, 1965.

RAVIS-GIORDANI Georges (dir.), *Femmes et patrimoine dans les sociétés rurales de l'Europe méditerranéenne*, CNRS, Paris, 1987.

REVEL Jacques (dir.), *Jeux d'échelles. La micro-analyse à l'expérience*, Paris, Gallimard, Seuil, 1996.

RICOEUR Paul, *Temps et récit*, t. I, Seuil, Paris, 1983..

ROSSLYN Wendy (ed.), *Women and gender in 18th-century Russia*, Asghate, Cornwall, 2003.

SACHELARIE Ovid, „Autoritatea hotărârilor judecătoreşti în vechiul drept românesc“, în *SMIM*, tom VII, 1974, pp. 243–249.

SARTI Rafaela, *Vita di casa. Abitare, mangiare, vestire nell'Europa moderna*, Laterza, Roma, Bari, 1999.

SCOTT Jane, „Genre : Une catégorie utile d'analyse historique“, în *Les Cahiers du GRIF*, nr. 37–38, 1988, pp. 125–153.

SEGALEN Martine, *Amours et mariages de l'ancienne France*, Berger-Levrault, Paris, 1981.

SHORTER Edward, *Naissance de la famille moderne, XVIII*e *– XIX*e *siècle*, Seuil, Paris, 1975.

SOLE Jacques, *L'amour en Occident á l'époque moderne*, Albin Michel, Paris, 1976.

STAHL Henri, *Contribuţii la studiul satelor devălmaşe româneşti*, Cartea Românească, Bucureşti, 1998, 3 vol.

STAHL, Paul Henri, *Ethnologie de l'Europe du Sud-Est. Une anthologie*, Paris, 1974.

- *Sociétés traditionnelles balkaniques. Contribution à l'étude des structures sociales*, Paris, 1979.

- *Triburi şi sate din sud-estul Europei. Structuri sociale, structuri magice şi religioase*, Paideia, Bucureşti, 2000.

STONE Lawrence, *The family, sex and marriage in England 1500 – 1800*, Oxford University Press, London, 1979, 2 vol.

- *Road to divorce. England 1530–1987*, Oxford University Press, London, 1990.

STONE Lawrence, *Uncertain Unions. Marriage in England 1660–1753*, Oxford University Press, London, 1992.

STONE Lawrence, *Broken Lives. Separation and Divorce in England 1660–1875*, Oxford University Press, London, 1993.

SZEKELY Maria-Magdalena, „Structuri de familie în societatea medievală moldovenească“, *AG*, tom IV (IX), nr. 1–2, 1997, pp. 59–117.

THOMAS Keith, „The double Standard“, *Journal of History Ideas*, vol. XX, nr. 2, 1959, pp. 195–217.

TRUMBACH Randolph, *Sex and Gender Revolution*, vol. 1. *Heterosexuality and the Third Gender in Enlightenment London*, University Chicago Press, Chicago, 1998, pp. 25–49.

UNGUREANU Mihai-Răzvan, *Convertire şi integrare religioasă în Moldova la începutul epocii moderne*, Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza“, Iaşi, 2004.

UNGUREANU Mihai-Răzvan, „Graniţele morale ale Europei. Despre morala cuplului în societatea românească la începutul secolului XIX“, *Secolul XX*, 1997, pp. 94–115.

VERDIER Yvonne, *Façon de dire, façon de faire: la laveuse, la couturière, la cuisinière*, Gallimard, Paris, 1979.

VERDIER Raymond, (dir.) *Le Serment*, 2 vol., CNRS, Paris, 1991.

VERDIER Raymond, *La vengeance*, 4 vol., Cuyas, Paris, 1980–1984.

VINTILĂ-GHIŢULESCU Constanţa, *Liebesglut: Liebe und Sexualität in der rumänischen Gesellschaft 1750–1830*, Frank&Timme, Berlin, 2011.

VINTILĂ-GHIŢULESCU Constanţa, *The Road to Social Order: Ecclesiastical Policy and Women in Eighteenth-century Romanian Society*, in Marie-Pierre Arrizabalaga, Ioan Bolovan, Marius Eppel, Jan Kok, Mary Louise Nagata (ed.), *Many paths to happiness? Studies in population and family history. A festschrift for Antoinette Fauve-Chamoux*, Aksant, Amsderdam, 2010 : 528–545

VINTILĂ-GHIŢULESCU Constanţa, « *Construire autour du baptême: parrains et filleuls dans la société roumaine (XVII*e*–XVIII*e *siècles)*», Guido Alfani, Philippe Castagnetti, Vincent Gourdon (ed.), *Baptiser. Pratique sacramentelle, pratique sociale (XVI*e*-XX*e *siècles)*, PUR, Rennes,

2009, pp. 261–281.
VINTILĂ-GHIŢULESCU Constanţa, „*Autour du divorce: disputes et reconciliations au tribunal (Valachie, 1750–1830)*“, in Annales de Démographie Historique, thème: „Familles et justices à l'époque moderne“, 2, 2009, pp. 77–99.
VINTILĂ-GHIŢULESCU Constanţa, “*Marriage without contracts in Romanian Society (18th and 19th centuries)*”, in *Romanian Journal of Population Studies*, vol. II, 1, 2008, pp. 5–18.
VINTILĂ-GHIŢULESCU Constanţa, *La „scara Mitropoliei“: pedeapsa publică ca spectacol în societatea românească (1750–1834)*, în Constanţa Vintilă-Ghiţulescu, Mária Pakucs, *Spectacolul public între tradiţie şi modernitate: sărbători, ceremonialuri, pelerinaje şi suplicii (secolele XIV–XIX)*, Institutul Cultural Român, Bucureşti, 2007, pp. 147–178.
VINTILĂ-GHIŢULESCU Constanţa, *Focul amorului: despre dragoste şi sexualitate în societatea românească, 1750–1830*, Humanitas, Bucureşti, 2006.
VOVELLE Michel, *Idéologies et mentalités*, Seuil, Paris, 1982.
YVER Jean, *Essai de géographie coutumière. Egalité entre héritiers et exclusion des enfants dotés*, Sirey, Paris, 1966.
WALCH Agnès, *Histoire du couple en France de la Renaissance à nos jours*, Editions Ouest-France, Rennes, 2003.
WEBER Max, *Sociologie du droit*, PUF, Paris, 1985.